مجلة الجامعة الإسلامية ، المجلد العاشر ، العدد الثاني ، ص249-ص303 ، 2002

فكر الجويني بين التحول والثبات
في ذالنفي والإثبات للصفات

جابر بن زايد السميري
كلية أصول الدين- الجامعة الإسلامية
ص.ب : 108 - غزة - فلسطين

ملخص: هذا البحث يقدم لنا مرحلتين هامتين من حياة إمام الحرمين الجويني ، المرحلة الأولى المبكرة ضمنها إمام الحرمين فكره القائم على منهجه وعقيدته في إخبار الصفات ، وقد كان لإمام الحرمين دور كبير في تقعيد وتأصيل قواعد عقلية ومن ثمَّ ظهر عليها وعلى المنهج الذي سلكه الشطط والبعد الكلي عن المنهج القرآني والسني ، حيث اعتمد الجويني على منهج المعتزلة التأويلي المنسوب للعقل مما أدى إلى نتائج عقدية في الإثبات والنفي للصفات مخالفة لما جاء في القرآن والسنة واضحاً .

وفي المرحلة الثانية وهي الأخيرة من حياته ، توجت مؤلفاته برجوع الجويني إلى منهج القرآن الكريم وتركه لمنهج التأويل ، وتقديم النصيحة للمؤمنين بألا يشتغلوا بعلم الكلام .

وقد ضمن الجويني هذا الفكر الجديد كتبه المتأخرة ، وظهر فيها صدق عود الجويني إلى مذهب السلف الصالح دون شك ومن هذا نستفيد ، أن الاعتماد على القرآن والسنة وتأصيلهما في العلوم أمانٌ للإنسان من القلق الفكري وثباتٌ للمفاهيم الجادة . وعنوانٌ للأمة الراضية الواثقة من دينها دون السير وراء ركب الأمم الضالة في دينها وفكرها .

Abstract: This research presents two important stages from the life of El-Jowani, the Imam of the two holly mosqurs. The first stage comprises the Imam's approach in defending the creed of Islam and his approach in interpreting God's attributions. The Imam had a significant role in laying the interllectual principles and refuting and exposing the other erroneous approaches. He depended mainly on the Mutazala Sect, which was attributed to the power of reason and interpretation, rather than the Quran and Sunna. This led to consequences in Ithbat (affirmation) which contradicted God'd attributions Stated in the Quran and Sunna.

The late stage of the Imam's life was crowned by the return of the Imam to the quranic approach leaving the Mutazala's approach and interpretaion. He advised Muslim believers not to trouble themselves with the science of Kalam (philosophical arguments). The last books authored by the Imam show his sincerity and righteousness in adopting the approach of the first generation of the Muslim Ummah (nation).

We can conclude that relying on Quran and Sunna of the prophet and making them funamental in all fields of study secures human being from

mental anxiety. It is also a kind of reinforcement to the right concepts. Moreover, it is a sign of the happy confident nation, not like the deluded nations in both their religion and thought.

مقدمة :

الحمد لله الذي خلق فسوى ، وقدر فهدى ، والصلاة والسلام على سيد العالمين وإمام المتقين محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فإن خير ما يستمسك به المرء المسلم الدين الواضح والقول الراجح عن دليل ، واقتفاء خير القرون ، لأنهم اعتقدوا عن علم ، وسكتوا على فهم ، وتكلموا عن حكمة ، وقضوا على كل نقمة ، وهذا البحث يقدم لنا ويعرض فكر إمام الحرمين الجويني – رحمه الله – من خلال المنهج الذي اجتهد في وضعه ثم تطبيقه في النفي والإثبات على صفات الله تعالى مخالفاً أحياناً وموافقاً لبعض مشايخه الكبار والذي ينتسب إليهم كأبي الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني ويعتبره كثير من العلماء شيخ الأشعرية بعد أبي الحسن وقد ضَمَّن الجويني في هذه المرحلة المتقدمة (الأولى) كتبه التي ألفها هذا المنهج وهو منهج كلامي قائم على القياسات العقلية سمَّاها الجويني قواطع الأدلة ومَنْ يقرأ كتابه الشامل في أصول الدين والإرشاد إلى قواطع الأدلة ولمع الأدلة يظهر له فكر الجويني في هذه المرحلة المبكرة ويستبين له كم كان الجويني يجزم بصحة منهجه ويقطع بخطأ من خالفه وربما يحكم عليه .

وهذا الاعتداد بالأدلة العقلية وتقديمها على الأدلة النقلية جعله يتعامل مع كتاب الله تعالى وسنة رسوله بأنها غير مؤهلة أصلاً للاحتجاج بها في مقام العقائد بمعنى أنه جعل : الأدلة العقلية أصولاً يرد القرآن والسنة إليها فإن وافقاها فقد وافقا الأصول المتقررة عنده وإن خالفاها فقد خالفا الأصول المتقررة فيجعلهما يحتاجان إلى التأويل أو يرد دلالتهما إن جاءا على وجه معين كما سيأتي وهكذا فلا حجة مقبولة استقلالاً إلا حجة العقل ، والعقل من حقه أن ينفي ويثبت من غير دليل . هذا كله كان في المرحلة الأولى أما في المرحلة الثانية فقد تحول فكر الجويني تدريجياً منهجاً وتطبيقاً ، ومر ذلك عبر حيرته في الجواب على بعض المسائل ، ثم أعقب ذلك إعلانه عن ترك الاشتغال بعلم الكلام واعتباره بدعة مخالفة لما كان عليه السلف الصالح ، ثم رفضه للتأويل العقلي القائم على أساليب علم

الكلام ، وإثبات الصفات وإمرارها معلومة المعنى ، مفوضة الكيف وقـد أودع الجـويني فكره الجديد كتابه العتيد المسمّى بالعقيدة النظامية وهو كما بيَّنا يمثل آخر كتبه ، ومن يقرأ موقف الجويني من التأويل ، يرى رجوعاً واضحاً لا شك فيه عن فكره السابق وبخاصـة وهو يرى ضرورة تقيد العقل في حدوده وأنه عاجز عن إثبات أو نفي شيء يتعلق بـذات الله وصفاته في هذه المرحلة المتأخرة ، مرحلة الثبات والاستقرار والطمأنينـة يقـدم لنـا الجويني ، شرحاً وافياً لقضايا كان ينفيها ويقيم الدلالة على عدم وجودها ، كصفة البقـاء ، والصفات الخبرية وأثر قدرة الإنسان وغيرها ، ثم رجع عن ذلك وفق منهجه وهو متابعـة السلف الصالح – فأثبت ما نفاه سابقاً ، وأقام الأدلة النقلية الصحيحة تعززها الأدلة العقليـة الصحيحة المستنبطة من ضرورات الشرع ، والقاريء للرسالة المنسوبة له وهي رسـالة الاستواء والفوقية ، يجد أن الجويني حقق رجوعاً حقيقياً عن فكره القديم ومنهجه الكلامـي السالف .

وقد أثبت هذا البحث بالتحقيـق في مسـألة التفويض أن الجويني يفوض الكنـه في الصفات ولا يفوض المعاني ، وقد أخطأ كثير من الباحثين في فهمهم لهـذه المسـألة وظـن أن الجويني رجع عن
التأويل ولم يحقق الرجوع عن التفويض . وبين البحث أيضاً رجوعه عن برهانه الذي دلل به على عدم اتصاف الله بصفة البقاء وأثبت أيضاً أن الجويني رجع عن جبريته بعدم تأثير قدرة العبد إلى القول : بتأثيرها من غير استقلال .

منهج الباحث : سلك الباحث المنهج التاريخي الوصفي حيـث اعتمـد علـى النصـوص الواردة في كتب الجويني المتقدمة لبيان فكره في تلك المرحلـة ثـم أعقبهـا بالنصـوص الواردة في كتبه المتأخرة وهي المرحلة الثانية ، وقارن بين المرحلتين من ناحيـة المـنهج والتطبيق ومن خلال المقارنة ظهر تحول الجويني عن فكره وثباته في نهاية المطاف على منهج السلف الصالح .

خطة الموضوع : وقد جاء البحث في تمهيد وفصلين ومبحثين لكل فصل ومطلبـين لكـل بحث .

الفصل الأول : المرحلة الفكرية الأولى (مرحلة التحول)

المبحث الأول : منهج الجويني في أدلة توحيد الأسماء والصفات .

المطلب الأول : الأدلة العقلية ومنزلتها من الاستدلال .

المسألة الأولى : أنواع الأدلة العقلية .   **المسألة الثانية** : منزلة الأدلـــة العقليـــة مـــن الاستدلال .

المطلب الثاني : الأدلة النقلية ومنزلتها من الاستدلال .

المسألة الأولى : مجمل الأدلة .   **المسألة الثانية** : تفصيل الأدلة .

أولاً : الكتاب .   ثانياً : السنة .   ثالثاً : الإجماع .

رابعاً : ظواهر الكتاب والسنة .

المبحث الثاني : التطبيق العملي للمنهج (نماذج) .

المطلب الأول : موقفه من الصفات المعنوية وأثر القدرة .

المسألة الأولى : موقفه من معنى صفة البقاء ومخالفته لأئمته .

المسألة الثانية : إثبات صفات المعاني وتعديدها في سبع .

المسألة الثالثة : موقفه من أثر قدرة الإنسان .

المطلب الثاني : موقفه من الصفات الخبرية أو ظواهر الكتاب .

الفصل الثاني : المرحلة الفكرية الثانية (مرحلة الثبات) .

المبحث الأول : منهج الجويني في أدلة توحيد الأسماء والصفات .

المطلب الأول : تزعزع ثقته بالأدلة العقلية (مجمل المنهج) .

المطلب الثاني : رفضه للتأويل وموقفه من التفويض (مفصل المنهج) .

المبحث الثاني : التطبيق العملي للمنهج (على نماذج) .

المطلب الأول : موقفه من صفة البقاء وأثر القدرة .

المطلب الثاني : موقفه من الصفات الخبرية .

وأخيراً ، فقد يفوت العبد الكثير ، ولكن هذا جهد المقل ، والحمد لله الذي علمنـــي ما لم أعلم ووفقني إلى أن أضيف إلى عمري عمراً آخر فرحم الله الجويني .

تمهيد عن حياة الجويني وعصره* :

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، ووالده هو أبو محمد الجويني بن عبد الله ابن يوسف بن محمد . وكان يلقب بركن الإسلام ، وكان إماماً في التفسير والفقه والأدب .

مولده ووفاته :

ولد إمام الحرمين الجويني سنة تسع عشرة وأربعمائة وتفقه على والده وأتى على جميع مصنفاته ، وتوفي أبوه وله عشرون سنة فأقعد مكانه للتدريس إلى أن ظهر التعصب بين الأشاعرة التي ينتسب إليها إمام الحرمين ؛ وبين المعتزلة . واضطربت الأحوال ، واضطر للسفر عن نيسابور ثم خرج إلى الحجاز وجاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب إلى أن رجع إلى بلده بنيسابور بعد مضي نوبة التعصب فأقعد للتدريس بنظامية نيسابور ، وبقي على ذلك قريباً من ثلاثين سنة . وتوفي ليلة الأربعاء من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة رحمه الله .

العصر الذي ولد فيه :

عاش إمام الحرمين الجويني حياته كلها في القرن الخامس في ظل الدولة العباسية التي عرف خلفاؤها بتشجيع العلم على اختلاف ألوانه ، حتى النظر الحر والفلسفة إلى أن جاء المتوكل ونهى عن النظر ، وحجر على أرباب المقالات . وفي هذا العصر بزغ عدد كبير من هؤلاء علماء الكلام وأساطينه من جميع الطوائف كالقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي صاحب التصانيف الكثيرة ، وإمام أهل السنة أبو الحسن الأشعري وتلاميذه كأبي الطيب الباقلاني وإمام الحرمين الجويني وغيرهم .

مؤلفاته :

لاحظ العلماء أن مؤلفات إمام الحرمين تعبر عن مرحلتين من حياة إمام الحرمين:-

المرحلة الأولى : مرحلة دراسة علم الكلام والولوع به ووضع إمام الحرمين فيها مؤلفاته التالية ، الشامل في أصول الدين ، والإرشاد إلى قواطع الأدلة ، ولمع الأدلة ، وكان جميعها يحمل الفكر الأشعري .

المرحلة الثانية : وهي مرحلة العمر الأخيرة وخواتيم التأليف وقد صنف فيها إمام الحرمين كتابه العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، ورسالة في إثبات الاستواء . يظهر منها اقتصاره على منهج السلف والبعد عن الكلام والتأويل . وله مؤلفات أخرى في شتى العلوم الشرعية وخاصة في فقه الإمام الشافعي – رحمه الله – .

الفصل الأول

المرحلة الفكرية الأولى (مرحلة التحول)

المبحث الأول : منهج الجويني في أدلة توحيد الأسماء والصفات .

المطلب الأول : الأدلة العقلية ومنزلتها من الاستدلال .

المسألة الأولى : أنواع الأدلة العقلية .

المسألة الثانية : منزلة الأدلة العقلية من الاستدلال .

المطلب الثاني : الأدلة النقلية ومنزلتها من الاستدلال .

المسألة الأولى : مجمل الأدلة .

المسألة الثانية : تفصيل الأدلة .

أولاً : الكتاب   ثانياً : السنة

ثالثاً : الإجماع   رابعاً : ظواهر الكتاب والسنة

المبحث الثاني : التطبيق العملي للمنهج (نماذج)

المطلب الأول : موقفه من الصفات المعنوية وأثر القدرة .

المسألة الأولى : موقفه من معنى صفة البقاء ومخالفته لأئمته .

المسألة الثانية : إثباته لسبع صفات معنوية فقط .

المسألة الثالثة : موقفه من أثر قدرة الإنسان .

المطلب الثاني : موقفه من الصفات الخيرية أو ظواهر الكتاب والسنة .

المبحث الأول
منهج الجويني في أدلة توحيد الأسماء والصفات

تمهيد

التزم الجويني بمنهجين واضحين ، ألا وهما المنهج العقلي ، والمنهج النقلي . ورأى في المراحل الأولى من حياته ضرورة تقديم المنهج العقلي على النقلي في قضايا العقيدة وبخاصة في مسائل إثبات ونفي الصفات التي تليق بالله – جل جلاله .

ولم يلبث في أواخر حياته أن استقر رأيه ، وثبت منهجه على أنه لا يتقدم على منهج القرآن والسنة منهج . وقد أثبت ذلك في أواخر تأليفاته كما سيأتي تحريره في المطلبين الآتيين .

المطلب الأول : الأدلة العقلية ومنزلتها من الاستدلال .

المسألة الأولى : أنواع الأدلة العقلية .

أولاً : قياس الغائب على الشاهد .

ثانياً : الاستقراء .

ثالثاً : ما لا دليل عليه .

المسألة الثانية : منزلة الأدلة العقلية .

المسألة الثالثة : مسألة إطلاق الأسماء .

المسألة الأولى : أنواع الأدلة العقلية :

أولاً : قياس الغائب على الشاهد :

اهتم الجويني بهذا الدليل الذي استخدمه في أغلب مواطن الاستدلال وخاصة في موضوع الأسماء والصفات في النفي والإثبات ، وحتى لا يُساء استخدام هذا الدليل ، وضع الجويني له ضوابط ونص على أن استخدامه بدون هذه الضوابط يقود إلى الكفر والضلال . ولهذا نجده كثيراً ما يبطل استدلال المعتزلة وغيرهم به ، لكونهم لم يلتزموا بضوابط هذا القياس ، مما أدى إلى نتائج غير صحيحة .

يقول الجويني : (فاعلم أن إثبات العلم بالصفة الأزلية لا يتلقى إلا من اعتبار الغائب بالشاهد والتحكم بذلك من غير جمع يجر إلى الدهر والكفر)(1) . ويقصد رحمه

الله بالجمع الضوابط اللازمة لإلحاق الغائب بحكم الشاهد وإلا (فإن من قال يُقضى على الغائب بحكم الشاهد من غير جمع ، لزمه أن يحكم بكون الباري جسماً محدوداً من حيث لم يشاهد فاعلاً إلا كذلك .....)(2) .

ويذكر الجويني هذه الضوابط المصححة لاستخدام هذا القياس ، فيقول : (فالجامع بين الشاهد والغائب أربعة : أحدها العلة ، فإذا ثبت كون حكمٍ معلولاً بعلةٍ شاهداً وقامت الدلالة عليه ، لزم القضاء بارتباط العلة بالمعلول شاهداً وغائباً حتى يتلازما وينتفي كل واحد منهما عند انتفاء الثاني ..... الطريقة الثانية في الجمع الشرطُ ، فإذا تبين كون الحكم مشروطاً بشرطٍ شاهداً ثم يثبت مثل ذلك الحكم غائباً ، فيجب القضاء بكونه مشروطاً بذلك الشرط اعتباراً بالشاهد ..... والطريقة الثالثة الحقيقة ، فمهما تقررت حقيقة شاهداً في محقق اطردت في مثله غائباً ..... والطريقة الرابعة في الجمع الدليل ، فإذا دل دليل على مدلول عقلاً لم يوجد الدليل غير دال شاهداً وغائباً .....)(3) .

وأشار إلى أن أحكام هذا القياس لا بد منه حتى تصح دلالته وفي معرض رده على خصومه الذين لم يحسنوا استخدام هذا الدليل ، أو استخدموه وفق هواهم يقول لهم : (..... ثم أقصى ما تمسكوا به رد الغائب إلى الشاهد من غير تحقيق جامع بينهما ، والتمسك بهذه الطريقة يجر إلى الدهر والإلحاد ونفي الإله)(4) وذلك أن الخصوم بهذا الدليل وصفوا الغائب بصفات الشاهد فأصبح الغائب مثلاً للشاهد وقد يزيد عليه وهذا ما يقصده الجويني من أن هؤلاء أساءوا استخدام هذا القياس فوقعوا في الهلكة .

وإذا زعم المحتجون به أن الإسلاميين احتجوا به فيلزمهم ، قبول ما يقوله الخصوم ، فيجيبهم الجويني بقوله : (فإن زعموا أن الاستشهاد بالشاهد على الغائب مما استدل به الإسلاميون فلا معنى للمنع منه . قيل لهم : لا سبيل إلى إنكار الاستشهاد بالشاهد على الغائب من كل وجه ، ولا سبيل إلى طرده من كل وجه ، وإنما يسوغ القول به إذا اجتمع الشاهد والغائب في علة أو شرط أو حقيقة أو دليل)(5) . ولهذا لا يستقيم للخصوم أن يستدلوا بهذا الدليل إلا في حالة ما أثبتوا هذه الضوابط الأربعة وإلا فدليلهم فاسد . وبهذا نجده كثيراً ما يزيف أدلة المعتزلة ومن خالفه .

وقد استخدم الجويني هذا الدليل ورد به على خصومه وأثبت الصــفات . يقــول الجويني : (فإن قالوا : كون العالم عالماً غائباً على خلاف كون العالم عالماً شــاهداً ، وإذا أثبت حكم معلل بعلة ، فإنما يلزم تعليل مثل ذلك الحكم بالعلة طرداً . قلنا : الوجــه الــذي يقتضي العلم شاهداً حكماً يقتضيه غائباً وإذا اختلف العالمان فلا يثبــت حكــم الاخــتلاف لحكميهما من الوجه الذي يقتضي العلة معلولها لأجله)(6) .

والحق أن الاعتراضات على هذا الدليل كثيرة ، وهو كما ترى دقيق للغاية حيــث ضمن استخدامه شروطاً لا بد منها مما أدى إلى أخطاء كثيرة(7) .

الاعتراض على دليل قياس الغائب على الشاهد :

أولاً : لا يسلم المعتزلة لهذه الضوابط التي ذكرهــا الجويني وبخاصة ما سماه (بالعلــة) ، فإنهم لا يثبتون لله سبحانه عللاً معنوية كالعلم والقدرة والإرادة مع ثبوتها في الشاهد . بــل يحكمون على من أثبتها بهذا القياس أنه أثبت آلهة مع الله . ولأجل ذلــك لا يتفقــون مــع الجويني فيما ذهب إليــه(8) .وبهــذا يبطل المعتزلة هذا الدليل ، فكيف إذن يكون قطعيــاً وقد عورض بالقطع ؟!

ثانياً : لا يوافق أكثر الأشاعرة الجويني على هذا الدليل ويضــعفونه ، يقــول الإيجــي : (ذهب الأشاعرة إلى أن له صفات زائدة ، فهو عالم بعلم ، قــادر بقــدرة ..... واحتجــوا بوجوه :

الأول : ما اعتمد عليه القدماء ، وهو قياس الغائب على الشاهد ..... وقد عرفت ضــعفه ، كيف والخصم قائل باختلاف مقتضى الصفات شاهداً وغائباً ، وقد يمنع ثبوتهما في الشاهد بل الثابت فيه العالمية والقادرية .....)(9) ، وقد أثبت الإيجي ضــعفه بقولــه : (وههنــا طريقان ضعيفان ....) .

الثاني : قياس الغائب على الشاهد ، لا بد من إثبات علةٍ مشتركة وهو مشــكل ، لجــواز كون خصوصية الأصل شرطاً أو الفرع مانعاً ، ولهم فيه طرق أشهرها أمــور)(10) ثــم ساقها وهي غاية في الدقة وعليه فكيف يسمَّى مثل هذا الدليل دليلاً قاطعاً وهــو معــارض بمثله والناس مختلفــة فيه .

ثانياً : الاستقراء

وهو من طرق الاستدلال غير المباشر ، ويعرفه المستدلون به بأنه انتقال الفكر من الحكم على الجزئي إلى الحكم على الكلي الذي يدخل الجزئي تحته(11) .

وقد استخدم الجويني هذا النوع من الاستدلال وامتدحه فقال : (فهذه طريقة سديدة للمستدلين)(12) .

وهذه طريقة تتمثل في التعرف على الصفات صفة صفة بما يعرف بالسبر والتقسيم ومن ثم يتعرف على الصفة المناط بها الحكم فحينما أراد الجويني أن يثبت صفة القدرة والعلم والحياة لله سبحانه قال : (القول في ذكر الدلالة على أن الله قادر عالم حي)(13) . ثم شرع في بيان الدليل فقال : (..... فلا نزال نسبر الصفات صفة صفة ، حتى يفضي بنا السبر إلى القادر المتمكن من الفعل وهو الذي لا يجامع حالة الامتناع بما يقدر عليه وهكذا سبيل الاستدلال على العلم ..... والدال على القدرة على ما أوضحنا وجه السبر والتقسيم)(14) .

مناقشته : الاستقراء ، دليل غير مباشر وإن أفاد في بعض حالاته اليقين إلا أن مشواره طويل في عملية السبر والتقسيم مما يجعله غير مؤهل لإثبات صفات الله أو نفيها . يقول ابن تيمية : (وأما السبر والتقسيم فحاصله يرجع إلى دعوى حصر أوصاف الأصل في جملة معينة ، وإبطال كل ما عدا المستبقي وهو أيضاً غير يقيني لجواز أن يكون الحكم ثابتاً في الأصل لذات الأصل لا لخارج ، وإلا لزم التسلسل ، وإن ثبت لخارج فمن الجائز أن يكون لغيرها أبداً ، وإن لم يطلع عليه مع البحث عنه .... وإن كان منحصراً فمن الجائز أن يكون معللاً بالمجموع أو بالبعض الذي لا تحقق له في الفرع وثبوت الحكم مع المشترك في صورة مع تخلف غيره من الأوصاف المقارنة له في الأصل مما لا يوجب استقلاله بالتعليل لجواز أن يكون في تلك معللاً بعلة أخرى ، ولا امتناع فيه وإن كان لا علة له سواه فجائز أن يكون علة لخصوصه لا لعمومه وإن بين أن ذلك الوصف يلزم لعموم ذاته الحكم)(15) .

هذه الاحتمالات وغيرها واردة على حكم الاستقراء وبخاصة إذا كان فيه استدلال على صفات الله تعالى فإنه لا يعطينا نتائج مسلمة من الخطأ إن لم تكن خطأ .

ولهذا لا يعتمد على هذا الاستدلال وإن سماه أصحابه دليلاً قطعياً .

ثالثاً : ما لا دليل عليه يجب نفيه :

وضع الجويني ثقته المطلقة في العقل فحكم على كل ما لا يثبته العقل أو يقع تحت دلالته بأنه لا وجود له حقيقة مخالفاً بذلك شيخه الباقلاني كما نص على ذلك ابن تيمية حيث يقول : (..... أنه لا يجوز النفي إلا بدليل كالإثبات ، فكيف ينفي بلا دليل ما دل عليه دليل : إما قطعي وإما ظاهري ؟ بل كيف يقال ما لم يقم دليل قطعي على ثبوته من الصفات يجب نفيه ، أو يجب القطع بنفيه ثم يقال في القطعي أنه ليس بقطعي ، فهذه المقدمات الفاسدة هي وسائل الجهل والتعطيل وتكذيب المرسلين ، وإنما اعتمد على ذلك أبو المعالي لما خالف أئمته في إثبات صفة اليد وغيرها)(16) .

ويذكر الإيجي خطأ هذا الاستدلال وينعته بالضعف شارحاً أسباب ضعفه بقوله : (وههنا طريقان ضعيفان ، الأول : قالوا ما لا دليل عليه فيجب نفيه ، أما الأول فيثبت تارة بنقل أدلة المثبتين وبيان ضعفها ، وأخرى بحصر وجوه الأدلة ثم نفيها بالاستقراء وهو عائد إلى الأول مع مزيد مؤنة وأن ما لا دليل عليه غير متناه وإثباته محال)(17) .

وهكذا فإنه لا يعتمد على هذا الدليل في النفي .

المسألة الثانية : منزلة الأدلة العقلية من الاستدلال :

الأدلة العقلية لها الصدارة وحق الأولوية في الاستدلال في باب العقيدة . يقول الجويني : (فيتعين .... على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية ، فإن صادفه غير مستحيل في العقل ، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها ، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها – فما هذا سبيله فلا وجه إلا القطع به)(18) .

فلا بد من عرض دلالة النقل على العقل فإن قبلها وإلا ردت أو أولت لأن دلالة العقل هي الأصل والنقل هي الفرع فكيف يثبت الفرع وهو يخالف الأصل ثم قال : (وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة ، ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل وثبتت أصولها قطعاً ولكن طريق التأويل يجول فيها فلا سبيل إلى القطع)(19) أي لا يحتج به في العقيدة لاحتماله (وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل ، فهو

مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع ، ولا خفاء به)(20) وعلى أي حال فإن النقل مع العقل إنما هو تحصيل حاصل عند الجويني فليس للنقل أن يتقدم على العقل لأنه فرعه ولا يفيد العلم اليقيني .

وفي معرض إثباته للصفات تراه يُحكم العقل في النص ويجعله محتاجاً للتأويل فيقول : (وقالوا ولا وجه لحمل اليدين على القدرة .... ففي الحمل على ذلك إبطال فائدة التخصيص وهذا غير سديد فإن العقول قضت بأن الخلق لا يقع إلا بالقدرة)(21) فالعقل هو الذي يقضي أما النقل فدلالته محتملة ، ويقول في مكان آخر : (فالظاهر متروك إذاً والعقل حاكم بأن الذي يقع الخلق به القدرة)(22) وفي رده على أئمته الذين استخدموا أدلة السمع في إثبات الصفات قال : (ونحن وإن لم ننكر في قضية العقل صفة سمعية لا يدل مقتضى العقل عليها ، وإنما يتوصل إليها سمعاً ، فبشرط أن يكون السمع مقطوعاً به ، وليس فيما استدل به الأصحاب قطع ، والظواهر المحتملة لا توجب العلم)(23) .

المسألة الثالثة : إطلاق الأسماء :

أما المسألة الوحيدة التي خالف فيها الجويني منهجه وقدم فيها النقل على العقل هي مسألة إطلاق الأسماء والصفات على الله ، فجعل الأمر فيها شرعياً لا عقلياً من ناحية الأولوية يقول الجويني : (ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه ، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم ، فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع ..... ثم لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به في الشرع ولكن ما يقتضي العمل ..... إن لم يوجب العلم فهو كاف .... والأقيسة الشرعية فإنه لا يجوز التمسك بها في تسمية الرب)(24) .

مع أن هذه المسألة ليست من العمليات وإنما لها تعلق بذات الله تعالى وصفاته ولكن على كل فقد أصاب الجويني الحق فيها . أما المعتزلة فقد تعاملوا معها تعاملاً عقلياً وجوزوا إطلاق أسماء على الله صح معناها عندهم وإن لم يأت فيها خبر . وساروا على نمط واحد ألا وهو النمط العقلي ، أما الجويني وإن كان منهجه عقلياً في العلميات إلا أنه في هذه المسألة ومسألة الرؤيا اختلف منهجه مع أنهما يتعلقان بحقيقة الذات والصفات ويدلان عليهما فاعتمد فيهما الدليل النقلي واكتفى به حتى وإن لم يكن قطعياً .

المطلب الثاني : الأدلة النقلية ومنزلتها من الاستدلال

المسألة الأولى : مجمل الأدلة .

المسألة الثانية : تفصيل الأدلة .

أولاً : الكتاب .

ثانياً : السنة .

ثالثاً : الإجماع .

رابعاً : ظواهر الكتاب والسنة .

المسألة الأولى : مجمل الأدلة :

عدد الإمام الجويني الأدلة النقليـــة وهي لا تخرج عن الكتاب والسنة والإجمـــاع والأقيسة الشرعية .

وكان له موقف تجـــاه كل واحد من هذه الأدلة ، بل كان يفرق بالنظر في الـــدليل الواحد ، فالكتاب مثلاً فيه آيات محكمات وآخر متشابهات ، والسنة فيها المتواتر والآحاد ، والإجماع والصحيح وغيره .

يقول الجويني : (اعلم أن ما يوصلك إلى العلم مما لا تعلمه من أحكـــام الشـــرع طريقان خبر ونظر)(25) .

ثم قال : (فاندرج في الخطاب والخبر : الكتاب والسنة والإجماع)(26) . (وأقوى الطرق فيها نصوص الكتاب ثم نصوص السنة المتواترة ثـــم الإجمـــاع علـــى اخـــتلاف وجوهه وأنواعه)(27) .

ثم بعد ذلك بدأ يعدد ويفرق في الدليل الواحد (ثم نصوص الآحـــاد ثـــم ظـــواهر الكتاب ، ثم ظواهر السنة)(28) .

(هذا إذا لم يفهم من النصوص معـــان ، هي المقصود بالنص – فإن قصد بالنص معنى فُهم بنفسه ، فهو قائم مقام النص ، وربما يكون أقوى منه ، ويكـــون مقـــدماً علـــى الألفاظ والظواهر)(29) . وقد يكون النص محكماً وقد يكون متشابهاً ، فدلالـــة المحكـــم لا

تحتمل أما دلالة المتشابه فهي محتمله ثم (أقاويل الصحابة – رضي الله عنهم – على قول من رآها حجة ثم المقاييس على اختلاف وجوهها وأنواعها على ترتيبها)(30) .

الخلاصة :

هذه أنواع الأدلة : نصوص الكتاب ثم السنة المتواترة ، ثم الإجماع وهو أنواع وأقواها إجماع الصحابة ، ثم نصوص الآحاد ثم ظواهر الكتاب ثم ظواهر السنة ، ثم أقاويل الصحابة ثم المقاييس)(31) . وقد وقف الجويني عند كل واحد من هذه الأدلة يبين مدى قوته وسنقف مع هذه الأدلة قدر المستطاع .

المسألة الثانية : تفصيل الأدلة :

أولاً : الكتاب :

إن كان الدليل في الكتاب لا يشتغل المسئول بالبحث عن طريقه لأنه معلوم أنه ثابت بالتواتر (فإن ذلك تعنت وعجز)(32) وإن كان مما يخفى طريقه ، بأن كان لفظاً على قراءة شاذة أو غريبة عنده كان له الاستكشاف عن طريق ثبوته)(33) . فإذا تبين له ثبوته كان قاطعاً في ما ذهب إليه وإلا فهو آحاد راعى فيه ما يراعى في الآحاد من أخبار الرسول عليه السلام فإذا ثبت بطريق صحيح كان المسئول كالمتعلق بخبر واحد يؤثر عن الرسول عليه السلام فليس له عند التعارض والترجيح دعوى القطع فيه كما له ذلك في سائر آيات القرآن(34) .

وهكذا ما لم يكن نصاً فإنه لا يحتج به في القطعيات ، ولا يصير إلى مرتبة القطع إلا بعد التأكد بأنه ليس آحاداً ولا عاماً ولا ظاهراً ويخلو من أي معارض عقلي يصيره متشابهاً ثم التأويل له كما سيأتي .

ثانياً : السنة :

فهي قد تكون صحيحة أو غير صحيحة ، وإن كانت صحيحة فهي متواترة أو آحاد ، أو غير صحيحة ، موضوعة أو ضعيفة . فإن كان النص من السنن ؟ نظر السائل في إسناده ؟ فإن وجده مرسلاً أو منقطعاً أو موقوفاً أو مجهولاً كشف عنه للمسئول .... وصار منقطعاً .... ومتى كان النص متواتراً : قام مقام الكتاب في طريق ثبوته وإن افترقا في وجوه آخر ..... وإن كان النص من أخبار الآحاد – وكلاهما في شيء من

أصول الدين أو أصول الفقه الذي أوجب علينا العلم به – لم يُلْزم المسئول قبوله إن أورده السائل عليه .... لأن العلم لا يستفاد من خبر الواحد إذا لم يكن معصوماً في نفســه)(35) وهكــذا فإن أخبار الآحاد لا تقبــل حجتها في قضايا العقيدة عند الجويني كما نص علــى ذلك في سائر كتبه . وربما رده أو أوله فلا يخرج عن أمرين : إمــا الــرد أو التأويــل . (وأوضحنا أن الأمة لو اجتمعت على العمل بخبر من أخبار الآحاد فإجماعهم على العمــل به لا يوجب القطع بصحته)(36) حتى ولو قام الإجماع على قبول الحجة في العقائد فيجب تأويله أو رده بما يتوافق مع العقل ، وأما الأحاديث التي يتمسكون بها ، فآحاد لا تفضـــي إلى العلم)(37) .

ثالثاً : الإجماع :

فهو حجة معتبرة مؤكدة للعقل عند الجويني ولكن ليس مستقلاً في حجيتــه حتــى يوافق العقل . وهو أنواع عند الجويني(38) ولكن المهم لا استقلال لحجيته إلا إذا عــرض على دلالة العقل فقبله . فكأنما دلالتــه تحصيل حاصل ، يقول الجــويني : (فإنــه ربمــا يدعي في المسألة إجماع الصحابة – رضي الله عنهم ، أو إجماع بعض الأعصار ، ولــو طالبه به لم يتمكن من إثباته ، أو يدعيه بطريق يوجب العلم فلا يتمكن من نقله إلا بطريق الآحاد) إذن هذا لا يسمى إجماعاً عند الجويني ، كذلك (لا أقبل مــع الإجمــاع ظاهـــر الكتاب ، وخبر الواحد ، والقياس بل ادعى به فيما يورده من ذلك كونه غير ثابت أو صح ثبوته أو كونه منسوخاً في الألفاظ ومنقوضاً به في المعاني)(39) وهذه الشــروط قاســية بحيث تمنع حصول ما يسمى بالإجماع ، فإن شبهة الطعن في السند أو الألفاظ أو احتمــال معانيها لا تنتهي .

فإذا تحقق للجويني ما يريد من إجماع فلا بد له أن يوافق أدلة العقول حتى يفيــد القطع وانظر إليه كيف يتحقق من ثبوته من جهة السند والمتن (ومتى سلم دعوى المسئول في الإجماع على وجه لا يتمكن السائل من دفعــه ، وكــان إجماعــاً مقطوعــاً بوجــوده وصحته ، ولم يبق للسائل معه سؤال بقياس ، ولا خبر واحد ، ولا بظاهــر محتمل ، ولا بضرب من الاجتهاد بل صارت المسألة مما يجب القطع عليها ، وبثبــوت حكمهــا علــى

موافقة الإجماع إلا أن يكون ثبوته بطريق لا يقطع به من الآحاد وغيره ، حينئذ كان الكلام فيه على ما بيناه قبل)(40) .

رابعاً : ظواهر الكتاب والسنة :

لا حجة في أي ظاهر سواءً كان كتاباً أو سنة لما تحتمله من معاني ، والحجة ينبغي أن تكون في القواطع التي لا تحتمل ، يقول الجويني : (..... والظواهر التي هي عرضة التأويلات لا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات)(41) ويستوي في ذلك الكتاب والسنة يقول : (وإنما لم نعتصم في إثبات وجوب النظر بظواهر الكتاب والسنة لأن المقصد إثبات علم مقطوع به)(42) .

ويشترط الإمام الجويني للاستدلال بها أن تعزز بحجة أخرى تقويها كدلالة عقلية أو إجماع صادق أو غير ذلك مما له ثبوت في العقل وموجب الشرع (ولكن لو استدللت بها ، وقرنت استدلالك بها بإجماع الأمة على أنها غير مؤولة ، بل هي محمولة على ظواهرها فيحسن الاستدلال على هذا الوجه بظواهر الكتاب)(43) .

والظاهر في قوة خبر الواحد عند الجويني وكلاهما لا يفيد العلم وقد نص الجويني على أن (الأمة لو اجتمعت على العمل بخبر الآحاد فإجماعهم على العمل به لا يوجب القطع بصحته)(44) فهل إذا أجمعت على معاني الظاهر يكون حجة !!

وكثيراً ما يقول الجويني في رده لدلالة الظاهر وتقديمه لدلالة العقل (فالظاهر متروك إذاً والعقل حاكم)(45) وقوله : (وكنا على الاضراب على الكلام على الظواهر فإذا عرض فسنشير إلى جمل منها في الكتاب والسنة وقد صرح بالاسترواح إليها الحشوية الرعاع المجسمة)(46) . وهنا لا يكتفى برد الظاهر بل يتعرض لمن احتجوا به في بابه وأثبتوا حقيقة معانيه .

بل يجزم بأن من ثبت على ظاهر الكتاب والسنة ولم يذهب للتأويل (فليس منا ولسنا منه)(47) ويحكم على مَنْ أثبت معنى للظاهر لا يليق بالله وإن كان في أصل اللغة وارداً بأنه التزم الكفر الصراح(48) وهذا يعني أن التأويل في نظر الجويني فرض عين لأنه يمنع من الكفر الصراح .

المبحث الثاني : التطبيق العملي للمنهج (على نماذج)

المطلب الأول : موقفه من الصفات المعنوية وأثر القدرة .

المسألة الأولى : موقفه من معنى صفة البقاء ومخالفته لأئمته .

المسألة الثانية : إثباته لسبع صفات معنوية عقلية فقط .

المسألة الثالثة : إثباته لصفة العلم .

المسألة الرابعة : موقفه من أثر قدرة الإنسان .

المطلب الثاني : موقفه من الصفات الخبرية أو ظواهر الكتاب .

المسألة الأولى : موقفه من معنى صفة البقاء ومخالفته لأئمته :

ذهب الأشاعرة إلى أن صفات الله المعنوية أو العقلية محصورة في سبع صفات واختلفوا في صفة البقاء وقد ثبتت بدليل العقل (وهي كونه حياً ، عالماً ، قادراً ، مريداً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً ، باقياً)(49) واختار الجويني أن البقاء يرجع إلى نفس الوجود المستمر من غير مزيد معنى ، وعلل ذلك بأن العقل يرى أنه إذا لم يسلك هذا المسلك للزمنا أن نصف الصفات الأزلية بكونها باقية ، ثم نثبت لها بقاء ويجر سياق هذا القول إلى قيام المعنى بالمعنى ، ثم لو قدرنا بقاء قديماً للزمنا أن نصفه ببقاء ثم يتسلسل القول(50) . وبهذا هو لا يمانع أن نثبت صفة بقاء لكن بمعنى الوجود الدائم لا بمعنى يزيد على الوجود بما هو الحال في إثبات العلم والقدرة زائدة على الذات وهذا محل الخلاف بينه وبين الأشعري وسيأتي توضيحه .

وبهذا القول أول الجويني معنى صفة من صفات المعاني لله تعالى أثبتها أئمته كما قال هو : (ذهب العلماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة الباقي زائدة على وجوده ، بمثابة العلم في حق العالم)(51) .

المناقشة :

أولاً : كان ينبغي ألا يختلف قول الجويني عن قول أئمته في إثبات معنى هذه الصفة أو نفيه ، بناء على اتفاقهم أن هذه الصفات ثبتت بالدليل العقلي القاطع على مدلوله ، ولكن لما اختلفا دل الاختلاف على أن أحد الفريقين غير مصيب في اجتهاده وهذا الخاطيء

زعم أن دليله العقلي القاطع لا يعارض بنص ولا إجماع ولا غير ذلك وإنه مصيب لا محالة !!

والتحقيق في هذه المسألة كالآتي :

الذين أثبتوا البقاء صفة لله من أئمة الأشاعرة ثم الذين اعتمدوا دلالة القرآن كالأشعري ووافق القرآن ما في عقولهم فجاء الأمر صحيحاً ، أما الذي اعتمد على مقدمات عقلية مطولة صرفة واعتد بها تبين له من خلالها خلاف ما نص عليه القرآن وعقل أصحابه . ومن هنا نعلم خطأ الدليل العقلي القائل (ما لا دليل عليه فيجب نفيه) فكيف إذا كان عليه دليل من القرآن ويعززه فهم الإنسان . كما يقول ابن تيمية : (كما لا يجوز الإغراق في النفي ولا الإقدام على نفي شيء عن الله إلا بدليل ؛ لأن النفي أيضاً لا يؤمن معه إزالة ما وجب له سبحانه ... كما أن إثبات ما لا يجب له كفر ، فنفى ما يجوز عليه خطأ وفسق)(52) . ثم أعقب ذلك بقوله : (وهذا هو الصواب عند السلف والأئمة وجماهير المسلمين أنه لا يجوز النفي إلا بدليل كالإثبات فكيف ينفى بلا دليل ما دل عليه دليل ؛ إما قطعي وإما ظاهري)(53) واختيار الجويني بأن معنى البقاء الوجود الدائم والمستمر لا يخالفه فيه أحد ولكن رفض الجويني أن يكون لصفة البقاء معنى زائد على وجوده بمثابة العلم في حق العالم والقدرة في حق القادر كما هو مذهب أهل السنة والجماعة واختياره هذا طمس هذا المعنى يجعله في مصاف المعتزلة الذين رفضوا أن يكون الله عالم بعلم أو قادر بقدرة وقالوا : عالم بذاته وقادر بذاته ... الخ(54) وهذا أشبه بالتأويل العقلي الذي يتم فيه صرف الألفاظ عن معانيها إلى معان أخرى لشبهات عقلية واهية .

وكان ينبغي أن يلتزم الإمام الجويني بما قاله في شأن العقل والنقل وهو قوله : (لأن الشرع لا يخالف العقل)(55) . فهنا الشرع وافق عقل الأئمة وخالف عقل الجويني . والجويني ليس معه دليل شرعي خاص في المسألة يسند دليله العقلي ، ولهذا نستطيع أن نحكم بصواب ما ذهب إليه الأشعري وغيره من إثبات صفة البقاء كصفة من صفات المعاني لا كما ذهب الجويني أن معناها الوجود المستمر وصحة المنهج الذي ساروا عليه.

المسألة الثانية : إثباته لسبع صفات معنوية عقلية :

حدد الجويني الصفات المعنوية العقلية في عدد معين وأثبت لهـا أحكامـاً ونفـى غيرها ودلل على ذلك بأن ما لا يدركه العقل يجب نفيه ، فإذا قيل له : هل تثبت لله صـفة أخرى ؟ قال : لا ؛ لأن الدليل لم يدل إلا على هـذه الصفات ، وما لا دليل عليـه يجـب نفيه)(56) . وأجاب الرازي على هذا بقوله : (بل الواجب أن يقال : إن ما دل العقل على ثبوته قضينا بثبوته وما لم يدل العقل على ثبوته ولا عدمه وجب التوقف فيـه)(57) ، بـل الواجب كما قال الشهرستاني : (أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والسمع ، والبصـر ، والكـلام ، والجـلال ..... ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً وكـذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤولون ذلك)(58) . وكان دليلهم فـي ذلـك الكتاب والسنة وشاهد ذلك ما تركوه من آثار وأحاديث وكتـب جمعـت هـذه الصـفات وشرحتها .

وقد يقال : ليس في العقل من سعة أن يثبت إلا هذه الصفات فـالجواب ، ولـيكن ذلك لكن من الخطأ أن ينفى ما لا يعلم ولم يحط به ولهذا يحدثنا القرآن الكريم عن أنـاس كفروا – بأمور أخبر بها الله سبحانه بحجة أنهم لا يعلمونها ولا تتسع لها مداركهم ، يقـول الله تبارك وتعالى : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) يونس : 39 .

قال الشوكاني : (..... وانتقل إلى بيان أن الكفار سارعوا إلى تكذيب القرآن قبـل أن يتدبروه ويفهموا معانيه وما اشتمل عليه ، وهكذا صنع من تصلب في التقليد ولم يبـال بما جاء به من دعا إلى الحق وتمسك بذيول الإنصاف ، بل يرده بمجرد كونه لـم يوافـق هواه ولا جاء على طبق دعواه قبل أن يعرف معناه ويعلم مبناه كما تـراه عيانـاً وتعلمـه وحداناً ، والحاصل أن من كذب بالحجة النيرة والبرهان الواضح قبل أن يحـيط بعلمـه ، فهو لم يتمسك بشيء في هذا التكذيب إلا مجرد كونه جاهلاً لما كـذب بـه غيـر عـالم به.....)(59) .

وهذا التحديد في هذا العدد ليس فيه كمال لله تعالى والعقل يثبت الكمال لله سبحانه ولهذا أثبت الإمام الأشعري في سائر كتبه صفات الله ودلل عليها بالقرآن والسنة .

وقد طبق الجويني منهجه العقلي وقواعده القطعية على هذه الصفات وعلى إثبات أحكامها واكتفى بذلك ، أما أدلة السمع فقد يأتي بها إذا وافقت دليله العقلي كتأكيد واستئناس ، أما هي فهي في الحقيقة ظنية الدلالة لاحتمالات كثيرة .

المسألة الثالثة : إثباته ل صفة العلم :

استخدم الجويني ، دليل قياس الغائب على الشاهد في إثبات العلم لله تعالى ، وهو أن العلم في الشاهد صفة متعلقة بالمعنى ، فيجب على الغائب كذلك ، لأن الحقيقة والماهية لا تختلف بسبب اختلاف الشاهد والغائب ، وكذلك في سائر الصفات .

واستدل بطريق الاستدلال في أنه عالم ، (وأيضاً : فيدل على أنه عالم : صدور الأفعال الحكيمة المتقنة الواقعة على حسن ترتيب ونظام وإحكام وإتقان ، وذلك لا يحصل إلا من عالم بها ، ومن جوز صدور خط معلوم منظوم مرتب من غير عالم بالخط ، كان عن المعقول خارجاً ، وفي عمل الجهل)(60) .

المناقشة :

من المعلوم أن العلم الذي يقوم بنا لا يماثل أبداً العلم الذي يقوم بذات الله سبحانه بمعنى أن العلم الي نثبته شاهداً يخالف العلم القديم ، ولا معنى للعالم إلا من قام به العلم فيؤول محصول الكلام إلى أنه إذا قام بنا علم ، وجب أن يقوم بالرب تعالى خلافه ، قال الجويني : (وهذا يفتح على قائله أبواباً من الجهل لا تحصى منها أن يقال له : إذا جاز المصير إلى أن الواحد منا إذا قام به علم وجب أن يكون القائم بذات الرب خلافه ، فيلزم طرد ذلك إذا قام به لون أو طعم أو كون أن نقوم بذات الرب تعالى صفات تخالف ما قام بنا)(61) .

وعلى العموم ، فإنه بإمكان المسئول أن يستخدم هذه الأدلة في نفي وإثبات صفات لله وهي لا تليق به ولم يأت عليها دليل صحيح(62) . وهذا الذي جعل ابن تيمية يقول : (..... فهذه المقدمات الفاسدة هي وسائل الجهل والتعطيل وتكذيب المرسلين ، وإنما اعتمد على ذلك أبو المعالي لما خالف أئمته في إثبات صفة اليد وغيرها)(63) المهم أن الأشاعرة أنفسهم عابوا كثيراً من هذه المقدمات ونوهوا إلى ضعفها وقد يكون هناك شيء صحيح من المقدمات ، ولكن يُساء استخدامه فتكون النتائج غير سليمة .

المسألة الرابعة : كسب الإنسان ، وأثر القدرة :

عالج الأشاعرة موضوع الفعل الإنساني تحت عنوان الكسب ويرى الأشـــاعرة أن معنى الكسب هو أن الفعل وقع للإنسان بقدرة محدثه ، وأن الله خلقه بقدرة قديمة فكل مـــن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ، ومن وقع منه بقدرة محدثه فهو مكتســـب وأن الاكتساب (هو أن يقـــع الشيء بقدرة محدثه ، فيكون كسباً لمن وقع بقدرتـــه)(64) ويبـــين الأشعري أن قدرة الإنسان المحدثـــة لا أثر لها في الفعل ، بل هي مقارنة لـــه فحســـب ، وحاول الأشعري التفريق بين الفعل الاختياري والاضطراري ليصح له القـــول بالكســـب فقال : (إن الإنسان يعلم الفرق بينهما من نفسه)(65) وصلة الإنسان بالفعل المكتسب عنـــد الأشعري ، أنه محل لهذا الفعل وليست لقدرته المحدثة هذه أي أثر في وجوده(66) .

دافع الجويني عن كسب الأشعري وقطع بأنه لا أثر لقدرة العبد ووجودها كعدمها بالنسبة لكل مخلوق (فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى ، ولا فرق بين ما تعلقت قـــدرة العباد به ، وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه)(67) بل زيف قول البـــاقلاني – أن القـــدرة لها تعلق بالأعراض لا بالذوات بقوله : وهذه الطريقة غير مرضية ، ولا جريان لها علـــى قواعد أهل الحق وفي المصير إليها افتتاح وجوه من الفساد يجب تنكبهـــا ..... وكطريـــق لدواعي الفساد إلى أصول الاعتقاد ... إلى قوله فالوجه القطع بأن القدرة الحادثة لا تـــؤثر في مقدورها أصلاً)(68) وهكذا وافق الجويني مَنْ سبقه من الأشاعرة في هذه المسألة بـــل استدل بأدلتهم ورد على المعتزلة قولهم بأن قدرة العبد مؤثرة في المقدور(69) ممـــا دفـــع العلماء إلى مناقشة الأشاعرة واتهامهم بالجبر ورد الآيات والأحاديث الواضـــحة الدلالـــة ، وسنتناول هذا الأمر في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى .

المطلب الثاني : موقفه من الصفات الخبرية(70) أو ظواهر الكتاب والسنة :

وهذه لا يسميها الجويني صفات لأنها ثبتت بدليل السمع والخبر ومـــا كـــان هـــذا شأنه فهو غير معتمد في الدلالة العقلية وبذلك لا يقبله الجويني ولهذا فهو يسميها ظـــواهر قرآنية أو سنية(71) .

قال الجويني : (ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى ، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل)(72) وهذا اعتداد بمنزلة الخبر والسمع واحتجاج به في مشيخة الأشعرية الأوائل وهو واضح في سائر كتب الأشعري(73) وكتب الباقلاني(74) : وهو اعتراف منهم بقصور العقل في إثبات أو نفي هذه الصفات ، وإن كان العقل يحار فيها فإنه لا يحيلها لكنهم تواضعوا أمام السمع فلم يتجاوزوه إلى غيره .

أما الجويني فإنه خالف أئمته ورأى أن المعارض العقلي مانع من إثبات صفات سمعية زائدة على السبع ، وهذا اعتداد منه بالعقل وإعلاء له فوق قدره إذ العقل لم يحط بكل شيء علماً ، حتى يفوض في رد السمع أو تأويله .

وفي هذا يقول الجويني : (... والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة ، وحمل العينين على البصر ، وحمل الوجه على الوجود)(75) هذا هو اجتهاد الجويني التأويل وتقديم العقل على النص القرآني .

وزاد على ذلك بأنه ذهب ليبطل أدلة أئمته السمعية ويبحث لها عن تأويل ومعاني في اللغة وما أشقها من طريق وما أوعرها للسالكين وكأنك وأنت تقرأ ردود الجويني تقرأ للقاضي عبدالجبار المعتزلي في ردوده حذو القذة بالقذة ، فأي رجوع ثانية للاعتزال بعد أن اطلع على تجربة أربعين عاماً لشيخه الموقر الأشعري ، فأي رجعة هذه ، وأي عقلانية متقدمة أمام عقلانية هضمت الشبهات والحجج ثم لفظتها وتابت منها وهداها الله حتى لفظت أنفاسها الأخيرة – رحمه الله – يقول الجويني في معرض رده على المحتجين بالسمع من مشايخه التائبين من الاعتزال وأدلة المعتزلة (ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار أنها زائدة على ما دلت عليه دلالات العقول استدل بقوله تعالى في توبيخ إبليس إذ امتنع عن السجود (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) ص : 75 .

قالوا : ولا وجه لحمل اليدين على القدرة ، إذ جملة المبدعات مخترعة لله تعالى بالقدرة ففي الحمل على ذلك إبطال فائدة التخصيص(76) وهذه الحجة ذكرها علماء أهل السنة والسلف الصالح قاطبة وحجتهم كما قال الإمام البيهقي "بيديَّ" بتشديد الياء من الإضافة وذلك تحقيق في التثنية ، وفي ذلك منع من حملها على النعمة والقدرة لأنه ليس

التخصيص التثنية في نعم الله ولا في قدرته معنى يصح ، لأن نعم الله أكثر من أن تحصى ولأنه خرج مخرج التخصيص وتفضيل آدم عليه السلام على إبليس وحملهما على القدرة أو على النعمة يزيل معنى التفضيل لاشتراكهما فيها ...)(77) .

وذكر الأشعري الحجة بقوله : (لأن الدليل عنده دل على صحة الإجماع ، وإذا كان الإجماع صحيحاً وجب أن يرجع من قوله (أيدي) إلى يدين لأن القرآن على ظاهره ، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة ..... فثبت أن له يدين بلا كيف)(78) .

وبالمقارنة بين هذا النص واختيار الأشعري بعدم ترك الظاهر والعمل به واختيار الجويني بترك الظاهر وترك الإجماع واعتماد حجة العقل القائلة بعدم إفادة الظاهر للعلم وهي ظنية . يظهر الفارق بين المنهجين والنتيجة المترتبة على هذا الاختلاف ، وقد أجاب الجويني على حجج أهل السنة بقوله : (وهذا غير سديد فإن العقول قضت بأن الخلق لا يقع إلا بالقدرة ..... فلا وجه لاعتقاد وقوع خلق آدم عليه السلام بغير القدرة)(79) وهذا معناه الترك لكل الآيات والأحاديث الواردة في معنى التخصيص وأنها لا تفيد إلا الظن ولا تصلح للاحتجاج .

وهنا يظهر أثر منهج الجويني العقلي في تأويل صفة اليدين وأي صفة أخرى ولذلك يقول ثانية : (فالظاهر متروك إذاً والعقل حاكم بأن الذي يقع الخلق به القدرة)(80).

صفة العينين : يسميها الجويني ظاهراً وإضافات ويمنع أن يكون لله سبحانه عينٌ ، فيقول: (فأما الآية المشتملة على ذكر العينين فمزالة الظاهر اتفاقاً)(81) وحجته في صرف الظاهر القواطع العقلية فقط . وما هو الضابط في هذا الصرف عن الظاهر فقد يفتح هذا التأويل على القرآن والسنة باباً خطيراً يلجه من هب ودب ، ثم يقولون نحن نتأول القرآن كما تأولتموه ودليلنا العقل أو الذوق وهذا ما فعله الباطنيون إذ أولوا ألفاظاً كثيرة إلى معان بعيدة وزعموا أنها هي المرادة . وكان الأولى ألا يصرف ظاهر القرآن إلا بحجة متفق عليها ، وحجة الجويني يخالفه فيها شيوخه فهذا أبو الحسن الأشعري يقول : (فأخبر تعالى أن له عيناً لا تكيف ولا تحد ... وأنكر المعتزلة أن يكون له عينان مع قوله – سبحانه تجري بأعيننا – القمر : 14)(82) وهو القائل : (لأن القرآن على ظاهره ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة)(83) فهذا الظاهر لا يجوز الأشعري صرفه وإلا عده تحريفاً بل يجعل

من هذا الظاهر حجة في إثبات الصفة لله تعالى ويستدل بخمس آيـــات وردت فيهـــا لفـــظ العين(84) .

وانظر إلى كلام الأشعري وهو يقول : وأنكرت المعتزلة أن يكـــون لله عينـــان ، وهو ينكر عليهم هذا التأويل .

والحق أن تأويل الجويني للعين وتأويل المعتزلة يخرج من مشكاة واحدة ، فهـــذا الجويني بعد أن أول الظاهر ذهب يبحث له عن معنى يتمشى مع الأصول العقليـــة عنـــده فهو يقول : (وقد أكثر أهل التأويل في قوله : **(تجري بأعيننا)** فصار الصـــائرون إلـــى أن المراد به أنها تجري ولا تعطب في موج كالجبال ، بكل آيـــة الله وحفظـــه ، وقـــد يقـــول القائل: بعين منك . هذا إذا استودعه شيئاً واستحفظه ، وكذلك نقول : هـــذا بمـــرأى منـــك ومسمع . فهذا وجه حسن وإليـــه صغوا أهل التأويل ولا بعد فـــي حمـــل الأعـــين علـــى البصر، ولا استنكار في ورود صيغة الجمع تعظيماً ...)(85) ولا يكتفي الجويني بالتأويـــل الإجمالي بل يذهب إلى التأويل التفصيلي حيث يعين المعنى المحتمل لهذا اللفظ الذي أوله، وهذا بعينه نظام المعتزلة في التأويل والبحث عـــن المعنـــى ، واســـتخدام اللغـــة كـــأداة يطوعونها لخدمة الغرض يقول القاضـــي عبـــدالجبار المعتزلـــي : (أن المـــراد بقولـــه : (ولتصنع على عينـــي) لتقع الصنعة على علمي والعين قد تورد بمعنى العلم ، يقال جرى هذا بعيني أي جرى بعلمي ، ولولا ما ذكرناه وإلا للزم أن يكون لله عيون كثيـــرة ، لأنـــه قال بأعيننا والمعلوم خلاف ذلك)(86) . فكلاهما يؤول الصفة حتى لا يبقى لها حقيقـــة أو كنه أو كيف ثم يجعل حقيقتها معناها ويعين المعنى المراد . وهذا مخالف لما ذهـــب إليـــه الأشعري من إثبات حقيقة العين دون تأويل ثم تحديد المعنى في لغة العرب فهو يفرق بين معنى الشيء وبين حقيقته ولهذا نجد السلف وأهل السنة يفرقون بـــين أمـــرين فـــي هـــذه الصفات التي يسميها الجويني ظواهر .

الأمر الأول : يثبتون حقائقها إثبات وجود لا إثبات كيف أو تحديد .

الأمر الثاني : يثبتون معانيها في أصل اللغة .

أما الجويني الذي أولها فهو لم يثبت حقائق هذه الصفات بل نفاها بتأويله . وعـــين المعنى المراد الذي هو عنده قوام حقيقة الصفة .

ولهذا الجويني لا يفرق بين حقائق هذه الألفاظ الثابتة في الخارج ومعانيهـا فـي اللغة . ولهذا قال الدكتور محمد السيد الجلينـد : (نشأ الغلط في ذلك من خلـط المتأخرين بين علم معنى الآية الذي خوطبنا به ، وبين تأويلها الذي هو حقيقتها المحجوب عنـا ولـم يفرقوا بين معنى الآية وبين تأويلها)(87) .

وهذا الكلام يظهر بوضوح إذا ما استقرأنا تفسير السلف لمعنى العين الواردة فـي الآيات ، فإنا سنجد أن الجويني وافقهم في تحديد معناها ولكنه خالفهم إذ لم يثبت حقيقة لها ثابتة في الوجود . فمثلاً قال ابن كثير في معنى العين في قوله تعـالى : (واصـنع الفلـك بأعيننا ووحينا) هود : 37 بمرأى منا(88) وقال الشوكاني : قوله (ولتصنع على عينـي) أي ولتربى وتغذى بمرأى مني(89) وكذلك قال القرطبـي وغيـره ، وفسـرها الطبـري بالحقيقة حين نقل عن مجاهد وابن عباس وقتادة (بعين الله ووحيه كما يأمرك)(90) .

وهذا معناه أن الرؤيا لا تتأتى إلا لمن كان له عين ، فمن فسر العين في تفسـيره وأراد تحقيق معنى الحفظ فهو متحقق له ، ومن فسرها بلازمها وأراد المعنـى المترتـب عليها من الرؤيا أو الحفظ والصون وهو يثبت وجود الأصل فقد يوضحه ما قالـه الإمـام مالك حين سئل عن الاستواء أجاب بأن الاستواء معلوم ، والكيـف مجهـول(91) . ففـي اللغة تجد معنى الاستواء فهو معلوم ، أما الكيفية والكنه والحقيقة فهي سـر لا يعلمـه إلا الله، من هنا كان السـلف يفوضون في الكيف والحقيقة وأن علمها عند الله ، أمـا معـاني الصفات فهي معلومة لديهم لا يفوضون فيها .

صفة الاستواء والنزول والمجيء والإتيان :

أطلق الجويني على هذه ظواهر قرآنية وسنية وليست صفات لله تعالى ومـن ثـم صرفها عن ظاهرها ثم بدأ يبحث لها عن معان في اللغـة وما ورد منها بخبـــر الآحـاد كالنزول يتصرف فيه بالرد أو التأويل(92) .

يقول الجويني : (فإن قيل هلا أجريتم الآية (الرحمن على العرش استوى) طـه : 5 على ظاهرهـا من غير تعرض للتأويل مصيراً إلى أنها من المتشابهات التـي لا يعلـم تأويلها إلا الله ، قلنا : إن رام السائل إجراء الاستواء على ما ينبيء عنه في ظاهر اللسان، وهو الاستقرار ، فهو التزام للتجسيم ، وإن تشكك في ذلك كان في حكـم المصـمم علـى

اعتقاد التجسيم ، وإن قطع باستحالة الاستقرار فقد زال الظاهر ..... وإذا أزيـــل الظـــاهر قطعاً فلا بد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم فـــي العقـــول مســـتقر فـــي موجـــب الشرع)(93) .

يرى الجويني أن التأويل حتم حتى لا يقع الواقف على الظاهر في التشبيه ، فـــإذا تعين التأويل حلاً فلا بد له من معنى معين في العقول لا يمنعه الشرع والتأويل لا بد منـــه وإلا (فالإعراض عنه حذاراً من مواقعة محذور في الاعتقاد يجر إلى اللـــبس والإيهـــام ، واستزلال العوام ، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين ، وتعريض بعض كتاب الله تعـــالى لرجم الظنون)(94) .

هذه فائدة التأويل وهي تمنع من الوقوع في التشبيه ، وتجعـــل القـــرآن والســـنة والعقيدة في منأى عن اللبس والإيهام ورجم الظنون ولكن قد يكون الأمر خلاف ذلـــك إذا صرف الآيات والأحاديث عن ظاهرها بدون حجة متفق عليها من قبل إجمـــاع المســـلمين يفتح الباب على مصراعيه للباطنية في التغبير والتبديل ، ولهذا حذر الغزالي منه وقـــال : (والخوض من جهة العوام في التأويل والخوض بهم فيه من جهة العلماء بدعـــة مذمومـــة وكان نقيضه وهو الكف عن ذلك سنة محمودة)(95) وهذا عكس ما يراه الجـــويني تمامـــاً من أن الإعراض عن التأويل يترتب عليه استزلال العوام وغيره . حتـــى للعلمـــاء يـــرى الغزالي أن التأويل بحر عميق يغرق فيه من كل عشرة تسعة (... فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة ، وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون)(96) ثم إذا كان الجويني يرى (أن محاذرة التعطيـــل أولى من محاذرة التشبيه)(97) فإنه هنا يرى (أن الإعراض عن التأويل حذاراً من مواقعة محذور في الاعتقاد يجر إلى اللبس والإيهام)(98) وقد يجر إلى التعطيل وهو أخطر مـــن التشبيه إذ التعطيل عدم للشيء ونفي له ، أما التشبيه فغاية ما فيه المخالفة ولكن فيه إثبـــات للوجود . فأي الخطرين عند الجويني أشد : فالنص الأول أورده في كتابه الشامل والثـــاني في الإرشاد ، والجواب أن الجميع لا يليق بالله لا التشبيه ولا التعطيل .

ولكن منهج الجويني قد يقود إلى الأخطر وهو العـــدم والنفـــي إذ التأويـــل نفـــي للحقائق وصرف للألفاظ التي تدل عليها دون حجة موثوق بها متفق عليهـــا ، كمـــا هـــو

معلوم وهو نفسه يقول في الذين أولوا جميع صفات الله خوفاً من التشبيه (فغلــت طائفــة ، ونفت جملة صفات الإثبات ، ظناً منهم أن المصير إلى إثباتها مفــض إلــى التشــبيه .... فزعموا أن القديم لا يوصف بالوجود ، ولكن يقال : إنه ليس بمعدوم وكــذلك لا يوصــف بكونه حياً ، عالماً ، قادراً .... وطردوا ذلك في جملة صفات الإثبات التي ثبتت للمحدثات أسماؤها ، وقالوا : لو وصفنا الرب بشيء منها مع اتصاف الحوادث بهــا اقتضــى ذلــك تشبيهاً ...)(99) .

وإن كان هؤلاء طردوا نفيهم خوفاً من التشبيه فنفــوا صــفات الله فوقعــوا فــي التعطيل فغيرهم اقتفى منهجهم فأثبت بعضهم ونفى وعطل البعض الآخر وليس لــه مــن دليل إلا دليل العقل وهو غير مسلم عند أئمته .

ولهذا رد عليه العلماء بأن القول فــي بعــض الصــفات كــالقول فــي بعضــها الآخر(100) ، فإما تثبت الجميع وإما تنفي الجميع ، فليس هناك محل وسط ، ولهذا أثبــت الأشعري هذه الصفات دون تأويل ويصف هذا الاستواء بقوله : (وكل ذلك يدل على أنــه تعالى في السماء مستوٍ على عرشه والســماء بإجماع الناس ليست الأرض ، فدل على أنه تعالى منفرد بوحدانيته مستوٍ على عرشــه)(101) . وأنــه يــرفض تــأويلات المعتزلــة والجهمية فيقول : (وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية : إن معنى قــول الله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) أي أنه استولى ، وملك وقهــر ..... وجحــدوا أن يكون الله عز وجل مستوٍ على عرشه كما قال أهل الحق ، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة ..... ثم لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلهــا ووجد أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها)(102) .

وكأن هذا الرد من الأشعري على المعتزلة رد على الجــويني الــذي نفــى هــذه الصفات وعاد ليكون معتزلياً فيها نهجاً وتطبيقاً فاسمع إليه وهو يفصــل تأويلــه ويحــدد معانيه ويستشهد له بأدلة المعتزلة حذو القذة بالقذة يقول : (فلا بد أن يرجع إما إلى معنــى القهر ، وإما إلى معنى علو العظمة)(103) ويقول : (ذكر أهل التأويل في قولــه تعــالى : (الرحمن على العرش استوى) طه : 20 وجوهاً ، فذهب بعضهم إلى أن المراد بالاســتواء الاقتدار ، والقهر ، والغلبة وذلك سائغ في اللغة شائع فيها .....)(104) أليس هــذا القــول

هو الذي كان يقوله الأشعري يوم كان يدين بعقيدة المعتزلة ثم تاب منه ورد عليه في كتبه وبين لهم أن الاستواء يخص العرش والعرش فوق السماوات ، وكلامهم تعطيل لمعنى الاستواء ولمعنى الخصوصية !!

هل الاستواء والمجيء والإتيان من متشابه القرآن عند الجويني ؟

الجواب : لا ، لأن المتشابه هو الحروف المقطعة ، ووقت قيام الساعة ، فهذا لا يعرف معناه أما هذه الألفاظ فهي معلومة المعنى ويقرر هذا بقوله : (وهذه الآية وهي قوله : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم .....) آل عمران : 7 ، المطلقة فسرتها آية من كتاب الله واضحة مشتملة على ذكر مسائلتهم عن الساعة واستعجالهم العذاب وابتغائهم استنزلال الناس والفتن بالتأويل ، إذا قال : الوعد والوعيد هو وقوعهما ، وقد سمى الرب تعالى القيامة تأويلاً في قوله : (هل ينظرون إلا تأويله) وهذا أحسن الوجوه في الكلام على الاية)(105) .

وبهذا يتبين أن الجويني لا يعتبر آية الاستواء أو المجيء من المتشابه ومن ثم فإنه يجب أن يبحث لها عن معنى في اللغة ويحكم عليه أنه هو المراد ، أما المتشابه فليس كذلك وأوضح مما مضى يقول الجويني : (والمعني بقوله : (وأخر متشابهات) الآية ، مراجعة منكري البعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم في استعجال الساعة ، والسؤال عن منتهاها وموقعها ومرساها يشهد لذلك قوله تعالى : (هل ينظرون إلا تأويله) الآية ، الأعراف : 53 والتأويل فيها يحمل على الساعة في اتفاق الجماعة)(106) .

وبهذا يؤكد لنا الجويني أن هذه الظواهر متيسر تأويلها والتعرف على معناها وأن آية (وأخر متشابهات) لا تعنيها ، وبذلك لا خوف من ارتكاب التأويل المحذر منه في تلك الآية .

ولكن ما هو قوله ممن رفض التأويل وقال بالإمرار : يقسم الجويني التأويل إلى تأويل تفصيلي وآخر إجمالي ، أما التفصيلي فيحدد الجويني فيه المعنى وهو الواجب عنده لكون هذه الألفاظ ليست من المتشابه . أما التأويل الإجمالي فلا يحدد منه المعنى ولا يرضى الجويني بهذا النوع من التأويل لأنه يرى ضرورة معرفة معاني ألفاظ القرآن

الكريم وفي ذلك يقول : (وقد افترق الأئمة في وجه الكلام علـــى الآيـــة (الـــرحمن علـــى العرش استوى) فتمنع بعضهم عن تأويلها وأجراها على تنزيلها ولكن مـــع القطـــع ينفـــي الجهات والمحاذيات والكيفية ، والكمية وهذا القائل لا يستبعد أن يكون في القرآن أســـرار لا يطلع عليها الخلائق ، والرب مستأثر بعلمها)(107) وهذا هو التفـــويض فـــي الكيـــف والمعنى والذي معناه التأويل الإجمالي إذ الجويني لا يسمح ببقاء اللفظ علـــى حالـــه لأنـــه موهم ولهذا يسمح بصرفه وإن لم يتحدد معناه ولهذا قال : (ثم نقـــول للمتمســـكين بالآيـــة المدعين التمسك بالظواهر ليس لكم المزيد على ظاهرها وتعدى مطلقها)(108) .

وفي معرض دفاعه عن منهجه وإثبات ما يؤدي إليه قوض أدلة أصحابه فقـــال : (ومن سلك من أصحابنا سبيل إثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات . ألزمه سوق كلامه أن يجعل الاستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات تمسكاً بالظاهر)* .

وهذا الإلزام من الجويني لأصحابه صحيح فقد أثبت الأشعري والبـــاقلاني هـــذه الصفات ولم يروا في ذلك بأساً تمسكاً بأدلة النقل . ورد الجويني الأحاديث التي استدل بها أصحابه أو أولها فقال : (وأما الأحاديث التي يتمسكون بها ، فآحاد لا تفضي إلى العلم ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً ..... والوجه حمل النزول وإن كـــان مضـــافاً إلـــى الله – تعالى – على نزول ملائكته المقربين وذلك ســـائغ غيـــر بعيـــد)* وهكـــذا أول الإتيـــان والمجيء* .

الفصل الثاني

المرحلة الفكرية الثانية (مرحلة الثبات)

المبحث الأول : منهج الجويني في أدلة توحيد الأسماء والصفات .

المطلب الأول : تزعزع ثقته بالأدلة العقلية (مجمل المنهج) .

المسألة الأولى : تحير الجويني وبداية التحول .

المسألة الثانية : الكف عن علم الكلام .

المطلب الثاني : رفضه للتأويل ، وموقفه من التفويض (مفصل المنهج) .

المسألة الأولى : اعتباره التأويل بدعة .

المسألة الثانية : موقفه من التفويض وتحقيق القول فيه .

المبحث الثاني : التطبيق العملي للمنهج (نماذج) .

المطلب الأول : موقفه من صفة البقاء وأثر القدرة .

المسألة الأولى : موقفه من صفة البقاء .

المسألة الثانية : موقفه من قدرة الإنسان .

المطلب الثاني : موقفه من الصفات الخبرية .

المطلب الأول : تزعزع ثقته بالأدلة العقلية (مجمل المنهج) :

المسألة الأولى : تحير الجويني وبداية التحول :

وكان سبب حيرة الإمام الجويني أنه سئل عن مسألة الاستواء ، فقال : (كان الله ولا عرش – وجعل يتخبط في الكلام . فقال له الهمذاني(109) : قد علمنا ما أشرت إليه ، فهل عندك للضرورات من حيلة ؟ فقال : ما تريد بهذا القول وما تعني بهذه الإشارة ؟ فقلت : ما قال عارف قط يا رباه إلا قبل أن يتحرك لسانه قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة يقصد الفوق ، فهل لهذا القصد الضروري عندك من حيلة ؟ فتنبئنا نتخلص من الفوق والتحت ؟! وبكيت وبكى الخلق ، فضرب الأستاذ بكمه على السرير وصاح : يا للحيرة ، وخرق ما كان عليه وانخلع ، وصارت قيامة في المسجد ، ونزل ، ولم يجبني إلا : يا حبيبي الحيرة الحيرة ، والدهشة الدهشة فسمعت بعد ذلك أصحابه يقولون : سمعناه يقول : حيرني الهمذاني(110) .

وذكره ابن تيمية بقوله : (مع أنا قد ذكرنا بنقل العدول الأئمة أن أبا المعالي تحير في هذه المسألة (الاستواء) في حياته ، ورجع إلى دين أهل الفطرة كالعجائز عند مماته)(111) .

ولكن ما هي الضرورة التي حيرت الجويني ، وكانت قاصمة الظهر بالنسبة لعلم الكلام عند الجويني ، والسبب التام في التحول من فكر إلى فكر . يقول ابن تيمية : (فهذا الشيخ أبو الهمذاني تكلم بلسان جميع بني آدم فأخبر أن العرش والعلم باستواء الله عليه إنما أخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسنة ، بخلاف الإقرار بعلو الله على الخلق من غير تعيين عرش ولا استواء ، فإن هذا أمر فطري نجده في قلوبنا ... فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا)(112) .

المسألة الثانية : التصريح بالكف عن علم الكلام والنصح بعدم الاشتغال به :

ذكر كثير من أهل العلم أن الجويني قال : (اشهدوا عليّ أني رجعت عن كل مقالة أخالف فيها السلف وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور)(113) .

قال السبكي : (وهذه الحكاية ليس فيها شيء مستنكر ، إلا ما يوهم أنه كان على خلاف السلف)(114) والظاهر أن السبكي لا يوافق على أن الجويني كان مخالفاً للسلف ثم عاد عن هذه المخالفة كما ذكر الجويني عن نفسه .

قال ابن الجوزي : (وكان الجويني قد بالغ في الكلام ، وصنف الكتب الكثيرة فيه ثم رأى أن مذهب السلف أولى ... وقال : لو علمت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به)(115) . وكونه رأى أن مذهب السلف أولى فهذا يعني انصرافه عن الاشتغال بعلم الكلام وفنونه .

وقال الذهبي يذكر حال الجويني وهو يحدث عن نفسه : (قرأت خميس ألفاً في خمسين ألفاً ، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر العظيم ، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنها كل ذلك في طلب الحق ، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق ، عليكم بدين العجائز)(116).

ومقصده بدين العجائز ، هو دين الفطرة البعيد عن الجدل والشك ، يقول ابن تيمية : (وهذا معنى قول عمر بن عبدالعزيز ، عليك بدين الأعراب والصبيان في الكتاب أي عليك بما فطرهم الله عليه فإن الله فطر عباده على الحق والرسل بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لا بتحويل الفطرة وتغييرها)(117) وغالب ما يؤثر علم الكلام في إبعاد الناس عن فطرهم الصحيحة ، كما اعترف بذلك أساطينه .

المطلب الثاني : بغضه للتأويل ، وموقفه من التفويض (مفصل المنهج) :

تمهيد :

القاريء لمنهج الجويني الفكري من خلال آخر كتبه(118) يعترف بأن هذا الإمام ليس هو ذاك الذي عرفناه يتمادى في التأويل حتى العظم كما يقال ، وما كان يبالي حين يخالف شيخه الأشعري ويقول بقوله الأول ؛ الذي تاب منه . ولا يبالي أيضاً أن يوافق منهجه منهج خصومه المعتزلة ، إذا كانت هذه هي قناعاته واجتهاداته ، وكثيراً ما كان يرد أقوال مشايخه أهل السنة بحجة مخالفتها للمعقول المقطوع به عنده ، وربما يعتذر للجويني بقوله عن نفسه : (وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد)(119) ، إذن الشيخ كان يعمل فكره ، ويجتهد في تحصيل دينه وإن أداه ذلك إلى مخالفة غيره ، هذه الروح العلمية المنطلقة غير الهيابة ، هي التي مكنت الجويني أن ينتقل من قناعة – هلك فيها وعليها كثيرون – ولكنه لم يهلك مع الهالكين – إلى قناعة مضى فيها إلى آخر الشوط تعززه تربية أبيه(120) وتربيته لنفسه الوثابة التي تبحث عن الحق وتستجديه ولا يمنعها أن يقال : رجع الجويني عن مبادئه ، لا وإنما على طريق الاجتهاد المتواصل حتى يحظى بشرف المجتهد المصيب الذي له أجران وليس كذاك الذي جمد على فكرة يحسبها صحيحة وليست هي بذاك .

المسألة الأولى : رفضه للتأويل واعتباره بدعة :

اتسم الفكر لدى الجويني في هذه المرحلة بالنضوج التام ، والدقة المتناهية ، حيث صقلت حياته العلمية المؤلفات الكثيرة التي ألفها وخاصة في أصول الدين مما دفعته في النهاية إلى الوقوف على غاية المراد ونهاية المواد فأدرك كما يقول حلاوة المنقول وجمال

المعقول في توافقهما وعدم تخاصمهما ، وبهذا فإن من حق خبر السماء – وقد أطلع على الغيب – أن يكون إماماً للعقل الساكن على الأرض ، وفي فلكها حبس .

ولأول مرة يعترف الجويني بأن عقل الإنسان قاصر وأنه ما دام كذلك فلا يجوز له أن ينفي أموراً لا يدركها ؛ لأن من وراء علمه علماً ، وفي ذلك يقول الجويني : (فالعقول عاجزة عن درك الحقيقة ، قاطعة بالوجود المنزه عن صفات الافتقار)(121) إذن لا تستطيع أن تخوض في التأويل وقد فقدت أهم ميزة لها وهي الإحاطة وحل محلها العجز والتأويل يحتاج إلى علم محيط حتى يعلم كنه الأشياء فيحكم عليها .

تقول الدكتورة فوقية حسين معلقة على منهج الجويني الجديد (وهذا يبين أن الجويني يرى أن للعقل البشري حدوداً ... وأن العقل الإنساني قاصر بالفطرة والجبلة ، إذ من الحقائق ما لا يملك إدراكه ؛ لذلك نجده يقدم الكلام في النصوص على الكلام في النظر ، فيثبتها مرتبة بحسب قدرها ، فيبدأ بنصوص الكتاب الكريم ثم السنة المتواترة ، ثم الإجماع على اختلاف وجوهه ثم نصوص الآحاد ، ثم ظواهر الكتاب والسنة ، كما يثبت أقوال الصحابة – رضي الله عنهم – قائلاً على رأي من رآها حجة ، ثم يذكر في النهاية المقاييس على اختلاف وجوهها وأنواعها على ترتيبها)(122) ثم حكمت عليه بقولها : (ويكون الجويني بهذا سار على أسلوب أهل السنة)(123) يعني المنهج الذي التزم به الأشعري بعد تركه للاعتزال بعد هذا الاعتراف من الجويني بقصور العقول البشرية عن الإدراك الحقيقي لذات الباري وصفاته والأمور الغيبية ، بدأ يفكر في مرحلة البحث عن الزمن الذي نشأ فيه التأويل ليتعرف به على مصداقية هذه الوسيلة ودقتها إذا ما استخدمت في فهم كتاب الله وسنة نبيه .

إنها محاولة بحث نجم عنها التعرف على خلل جسيم في أسلوب الفهم لكتاب الله – تعالى – مما كان له الصدى الكبير في نفس الجويني بعد هذا العمر الطويل في التأليف ، ومما تبين له أن التأويل بدعة لا يصح استخدامه والتعويل عليه (والذي نرتضيه رأياً ، وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع ، وترك الابتداع)(124) بهذا الكلام الواضح ينعى الجويني التأويل ويذهب فيه إلى نقيض ما كان يقول سابقاً . ثم يحدد الجويني نوع الدليل فيقول : (والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة

وهو مستند معظم الشريعة)(125) طبعاً يعتبر حجة مستقلة وملزمة ، ووسيلة آمنة للوصول إلى الفهم الصحيح .

ويذكر الجويني أن من واجب الإمام أن يجمع الناس (على مذهب السلف السابقين، قبل أن تبعث الأهواء وتزيغ الآراء ، وكانوا رضي الله عنهم ينهون عن التعرض للغوامض في المشكلات ... إلى أن يقول : وما كانوا ينكفون – رضي الله عنهم عما تعرض له المتأخرون عن وعي وحصر ، وتلبد في القرائح هيهات إذ قد كانوا أذكى الخلائق أذهاناً وأرجحهم بياناً)(126) هذا الإطراء من الجويني لهذا المنهج وترديده التزكية لعقول السلف الصالح بأنها (أذكى الخلائق أذهاناً وأرجحهم بياناً) فيه رد لمقولة الخلف شائعة الصيت "السلف أسلم والخلف أعلم وأحكم" وهذا يجعله في مصاف ابن تيمية الذي نقض المنطق وهاجمه ومدح السلف وأثنى عليهم في قوله : (وكلام السلف والأئمة في ذم مثل هذا الكلام الذي احتجوا فيه بطريقة الأعراض والجواهر على حدوث الأجسام وإثبات الصانع كثير منتشر في غير هذا الموضع ، وكل من أمعن النظر وفهم حقيقة الأمر علم أن السلف كانوا أعمق من هؤلاء علماً وأبر قلوباً وأقل تكلفاً ، وأنهم فهموا من حقائق الأمور ما لم يفهمه هؤلاء الذين خالفوهم ، وقبلوا الحق وردوا الباطل)(127) والجويني ما وصل إلى ما وصل إليه إلا لأنه من أعمق الناس فهماً وقدحاً لزناد العقل ولهذا انضم إلى السلف وهديهم كما انضم شيخه من قبل إليهم ثم نقد مناهج المتكلمين ونصح الباحثين بترك التشاغل به وحذرهم من غائلته .

المسألة الثانية : موقفه من التفويض وتحقيقه :

يبدو للوهلة الأولى أن الجويني مال إلى تفويض علم معاني الصفات إلى الله متبعاً لهدى السلف الصالح على رأي من يرى ذلك دون التعرض لها تأويلاً ولا بحثاً عن معناها فاسمع له يقول : (وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى)(128) .

وقوله : (... وقد درج صحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ورضي الله عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها وهم صفوة الإسلام)(129) . أما قوله : بانكفاف السلف عن التأويل بل مضى عصرهم دون الالتفات إليه كوسيلة من وسائل

التعرف على معاني الكتاب والسنة فهذه المقولة لا يكاد ينازع فيها الجويني بل يشاركه فيها غيره كابن القيم مثلاً الذي رد التأويل بأكثر من خمسين وجهاً(130) وكذلك ابن تيمية وبينوا أن تأويل المتكلمين لم يعرفه السلف الصالح بل هو اصطلاح متأخر(131) .

أما كون السلف لم يتعرضوا لمعانيها فهذه المقولة من الجويني عن السلف ما هو المقصود منها ؟ فإذا كان المقصود تفويض الكنه والكيف وأنهم كانوا يمرون الصفات دون بحث عن حقيقة الذات أو الصفات كما جاءت وهو يشاركهم فيه فلا بأس ، فإنه لم يدع أحد من السلف أنه يعلم حقيقة الذات والصفات بل كانوا يصرحون بتفويض العلم بحقيقة الذات والصفات إلى الله ولا ينازعون في ذلك ويعتبرون العقل قاصراً في تحقيق فهمها(132) .

وأما إن كان قصده أن السلف لا يفهمون معاني هذه الألفاظ ويفوضونها إلى الله فهو منازع في هذا الأمر . والصحيح أن السلف كانوا على علم بمعاني الصفات وكانوا يفرقون بين معرفة المعنى والإحاطة به ومعرفة الكنه والإحاطة به ، يقول الصنعاني : (يعني أن العقل قد يئس من معرفة كنه الصفة وكيفيتها فإنه لا يعرف كيف الله إلا الله ولا يقدح في ذلك في الإيمان بها ومعرفة معانيها والكيفية وراء ذلك كما أنا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر ولا نعرف حقيقة كيفيته مع القرب ما بين المخلوق والمخلوق ، فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم)(133) .

وقد يكون قد حصل لبس في عدم التفريق بين فهم معاني الصفات والعلم بها وبين كنه الصفات ، فمن جعلهما شيئاً واحداً أخطأ الفهم لأنه إما سيقول أفوض العلم إلى الله أو يدعي العلم بالكنه والكيفية وهذا لم يقله أحد من الأولين ولا الآخرين في علمي .

في هذا المضمار يقول الباحث محمد السيد الجلنيد : (نشأ الغلط في ذلك من خلط المتأخرين بين علم معنى الآية الذي خوطبنا به ، وبين تأويلها الذي هو حقيقتها المحجوب عنا ولم يفرقوا بين معنى الآية وبين تأويلها ، وزعموا أن السلف حين تناهوا فيما بينهم عن الخوض في هذه الآيات أنهم نهوا أنفسهم عن البحث في معناها لأنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله وهذا خلط نشأ من عدم التفرقة بين المعنى وبين التأويل ، فالذي كف السلف أنفسهم عن الخوض فيه هو البحث في كيفية الصفة ..... وللسلف في معنى هذه

الآيات كلمات لها معان مفهومة وصحيحة)(134) والآثار في كتب التفسير والأحاديث لا حصر لها كلها يدل على فهم الصحابة لسائر ما جاء في القرآن ، يقول ابن قتيبة : (ولسنا ممن يزعم : أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم وهذا غلط من متأوّليه على اللغة والمعنى ، ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده ، ويدل به على معنى أداه .... ثم ذكر عن ابن عباس أنه قال : كل القرآن أعلم ...)(135) .

ولا شك أن أمر الجويني – في نسبته التفويض للسلف – محير غاية الحيرة ، ذلك لأن الجويني يجعل سبب رجوعه عن التأويل ، أن عصر الصحابة والتابعين تصرم دون تأويل وهم الحجة والمحجة .

ولكن إذا كان هذا شأنهم في التأويل فما هو شأنهم في تفويض المعنى ، لا شك أن الذي علم بالتتبع أنهم لم يؤولوا ، علم من تفاسيرهم وما رووه من أحاديث وآثار أنهم لم يفوضوا وإلا فكيف نصنع بهذه التفاسير والآثار المروية عنهم في كل آية بل في كل كلمة !!

إذن كيف يمكن أن نفهم كلام الجويني بأنهم تركوا التعرض لمعانيها ؟ إما أن يكون هذا لبس وقع فيه الجويني أو مشكلة ما زالت متبقية لديه تحتاج إلى حل . ولكن الجويني لم يكن في يوم سابق يقول بالتفويض وبخاصة وهو يقول : أن هذه الألفاظ ليست من المتشابه كما مر بنا ومن ثم فالعلم بها واقع لا محالة ومعانيها في اللغة حاصلة .

إذن لا بد من توجيه سليم لقول الجويني الذي رجع عن التأويل أن يرجع عن التفويض ويضع حلاً لظاهر قول الجويني بأن السلف فوضت المعاني . وهنا لا بد أن نذكر ما قد نفهمه مما قد فهمه الجويني من مقولة الإمام مالك واقتناعه بها ، ومن خلال ذلك يظهر لنا أن مراد الجويني من التفويض تفويض الكنه لا تفويض المعنى وندلل على ذلك :-

أولاً : يختار الجويني الوقف عند قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله) ويقول : (وعد إمام القراء وسيدهم : الوقوف على قوله (إلا الله) من العزائم ثم الابتداء (والراسخون في العلم) آل عمران) (136) . وعلى هذا الوقف يكون معنى التأويل ، الحقيقة التي

يؤول إليها الكلام ، فتأويل ما أخبر به عن ذاته وصفاته هو حقيقة ذاته وصفاته وهذه لا يعلمها إلا الله وهذا الذي ذهب إليه السلف الصالح(137) .

واختاره الجويني فإذا كان الأمر كذلك فإن الجويني يقصد بتفويض المعنى تفويض حقيقة الذات وإلا ليس هناك معنى لاختياره هذه القراءة . قد يقول قائل : ولكن الجويني يريد معنى التأويل بالمفهوم المتأخر ، والجواب : قد بينا أن الجويني اعتبره بدعة ورجع إلى مفهوم السلف في التأويل وعليه فإنه يتبين أن الجويني موافق للسلف في معنى التفويض .

ثانياً : موافقة الجويني على جواب الإمام مالك للذي سأله عن الاستواء ، كيف استوى ؟ فأجابه مالك بقوله : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والسؤال عنه بدعة . فهنا قضيتان : الأولى : الاستواء معلوم ، والثانية : الكيف مجهول والجويني يقول : بتفويض المعنى لله ، فأيهما يفوض ، المعلوم أم الكيف المجهول ، علماً بأنه استحسن هذه المقولة ورضي بها .

فإذا قلنا أنه فوض المعلوم ، فالمعلوم معلوم لا يفوض والقول فيه منتهي ، وإذا قلنا : فوض الكيف المجهول أو معنى الكيف فهذا معنى صحيح لأن المجهول الغيبي لا يعلمه إلا الله وبهذا التحقيق يتبين لنا ، أن الجويني لم يقصد بقوله : تفويض المعنى إلى الله معنى الصفات التي خوطبنا بها في اللغة ، وإنما يقصد حقيقة الذات والصفات الموجودة والتي لم يطلع على كنهها أحد .

وبهذا التثبت والتحري يستقيم المنهج عند الجويني ، ويصبح الأمر هكذا (تصرم عصر الصحابة والتابعين دون تأويل ولا تفويض في المعاني وكانوا هم الأخيار الأبرار) فنحن على آثارهم وإما أن يقال : إن الجويني رجع نصف رجعة وما زال مفوضاً كما أراده السبكي أن يكون وقال عنه : (فرجوعه معناه الرجوع عن التأويل إلى التفويض ولا إنكار في هذا)(138) بل كل الإنكار إذا كان واقع آثار السلف ينفي هذا التفويض كما نفي من قبل التأويل وهو الذي اختاره الجويني من قبل بل الغزالي واعتبره الأخير أيضاً بدعة(139) .

المبحث الثاني : التطبيق العملي للمنهج (على نماذج)

تمهيد :

المطلب الأول : موقفه من صفة البقاء وأثر القدرة .

المسألة الأولى : إثباته لصفة البقاء .

المسألة الثانية : إثباته لأثر قدرة الإنسان .

المطلب الثاني : موقفه من الصفات الخبرية .

تمهيد :

في غاية من الوضوح يظهر منهج الجويني الجديد ، حيث أثبت أبو المعالي هذه الصفات الواردة في الكتاب وصحيح السنة حتى الذي جاء ثابتاً في خبر الآحاد دون الإشارة إلى ما دندن حوله كثيراً وهو ما يعرف بالمعارض العقلي .

وليس هذا بل أثبت معاني هذه الصفات وفوض كنهها كما جاء عن السلف الصالح ، وأمامنا في هذه القضية رسالة اسمها رسالة في "إثبات الاستواء والفوقية" ، وهي بحق تحكي كل ما قيل عن إمام الحرمين ابتداء من بداية حيرته وتركه للاشتغال بعلم الكلام وانتهاء بإثبات الصفات وتقديمه نصيحة للمؤولين بألا يشتغلوا به وأن يمرروا النصوص كما جاءت .

وهذه الرسالة توافق كثيراً ما جاء في كتاب العقيدة النظامية وهي من أواخر ما ألفه الجويني وتزيد عليه بأنها تشرح بالتفصيل رجوع إمام الحرمين إلى عقيدة السلف منهجاً وموضوعاً وهي أصدق في بيان تفاصيل عقيدة السلف من كتاب العقيدة النظامية ، حيث إنها خلت تماماً من عقائد الفرق المخالفة للسلف واكتفت بذكر أقوال وآثار السلف مع تقديم النصيحة للأصحاب المخالفين أن يتركوا ما هم عليه مذكراً إياهم بأنه كان على ما هم عليه ثم تبين له الحق ويحاول عرضه وتقديمه لهم لعلهم يرجعون . ولكن المشكلة العويصة في نسبة هذه الرسالة ، حيث نسبت إلى أبيه(140) أبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني وخرجت إلى السوق تحمل اسمه ، ونسبت إلى الابن أبي المعالي إمام الحرمين(141) .

والظاهر في هذه النسبة أن موضوع هذه الرسالة لصيق بإمام الحرمين أكثر مـن والده والمطلع عليها يكاد يجزم أنها تتحدث بلسان إمام الحرمين لما يجد فيها من الشـكوى والحيرة ثم الحل والاطمئنان بالرجوع إلى عقيدة السلف منهجاً وتطبيقاً ... وعلى العمـوم إن لم يكن هذا فإن ابن عساكر يذكر عن أبي المعالي أنه (أتى على جميع مصنفات والـده فقلبها ظهراً لبطن وتصرف فيها ، وخرج المسائل بعضها على بعض ودرس سـنين ولـم يرض في شبابه بتقليد والده وأصحابه حتى أخذ في التحقيق)(142) فإن لم تكن له فلم يفته الاستفادة منها في شبابه والرجوع إلى مضمونها في شيبه .

المسألة الأولى : إثباته لصفة البقاء على المعنى الصحيح :

رأينا كيف أن إمام الحرمين نفى أن يكون لله صفة بقاء بمعنى زائد على وجـود الذات مخالفاً الأدلة العقلية والنقلية التي قدمهـا أشـياخه . وهـا هـو يعـود إلـى الإثبـات في آخـر ما كتب موافقاً بذلك النقل الصحيح والعقل الصريح ، يقول الجويني : (يجب القطع بأن الله – تعالى – باق ، وما وجـب قدمـه اسـتحال عدمـه)(143) . مصداقـاً لقولـه تعالى : **(ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)** (الرحمن : 27) .

والذي يفهم من هذا رجوع الجويني عن التأويل وقد سبق أن صرف معنى البقـاء إلى معنى الوجود المستمر الدائم وأقام دليل النفي وهو برهان التسلسل على عـدم معنـى صفة البقاء بأنه المراد منها بمعنى زائد على الوجود كهيئة العلم والقدرة . وهنا يقول بـأن الله – تعالى – باق ، أي على المعنى الحقيقي الذي يليق به دون تحديده بالوجود فقط بـل معنى زائد كهيئة زيادة العلم والقدرة لا كما قالت المعتزلة عالم بذاته وأنكرت حقيقة العلـم – فهذا هو الذي يستقيم مع رجوع الجويني إلى منهج السلف وتركه لمنهج التأويل العقلـي والله أعلم* .

المسألة الثانية : إثباته لأثر قدرة الإنسان :

انتقل الجويني في حديثه عن كسب الإنسان وأثر قدرته من النقيض إلى النقيض ، ذلك بأنه كان ينفي أي أثر لقدرة الإنسان في مقدوره ، ويهاجم من أثبـت أي أثـر لهـذه القدرة بأنه يفتح سُبلاً للفساد في الاعتقاد (فإن فرضنا للقدرة الحادثة أثراً وحكمنـا بثبوتـه للعبد فقد خرمنا اعتقاد وجوب كون الرب قادراً على كل شيء مقدور ، ويستحيل الصـير

إلى أن الحالة المفروضة تقع بالقدرة القديمة والحادثة ، فإن ذلك مستحيل ولو ساغ فرضه لساغ تقدير خلق بين خالقين على أن صاحب هذه الطريقة يحيل معتقده على ادعاء حالة مجهولة لا يمكنه الإفصاح بها ... وتطرق لدواعي الفاسد إلى أصول الاعتقاد)(144) . ودلل على ذلك بقوله : (ونحن الآن نرسم على المخالفين ثلاثة أضرب من الكلام ، فأما الضرب الأول فنتمسك فيه بالقواطع العقلية في خروج العبد عن كونه مخترعاً ، ونذكر في الضرب الثاني ، إلزامات المعتزلة مأخذها العقول أيضاً ، والغرض منه إيضاح تناقض مذاهبهم ، ونذكر في الضرب الثالث ، الأدلة السمعية الدالة على صحة ما انتحاه أهل الحق)(145) . ويظهر تقديم الجويني لأدلة العقول على أدلة النقل وهي ما رأى فيها الجويني مواقفه لما سار إليه من أن قدرة الإنسان لا أثر لها . ويقول الدكتور إبراهيم مدكور عن الجويني في هذا الطور المبكر والمرحلة الأولى : (ويتوسع إمام الحرمين في الأدلة العقلية ، ولا يلجأ إلى النقل إلا بقدر ، فيستشهد بقوله تعالى : (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه) الأنعام : 102)(146) . والذي يتتبع أدلة الجويني العقلية والنقلية يجد أنها متعلقة بنفي استقلالية قدرة الإنسان على الخلق ، والحق في هذه أن قدرة الإنسان لا تفعل استقلالاً وإنما بقدرة الله تعالى وهذه النسبة المضافة لقدرة الإنسان في التأثير هي التي أثبتها الله له كلما نسب عمله له في آيات كثيرة كقوله تعالى : (تلك الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) .

نسب إليهم العمل ثم رتب عليه وراثة الجنة ، وهنا لا يستقيم أن نقول : أنه ليس لهم عمل حقيقي بل العمل لله تعالى أو نسوي بين إحداثهم للعمل الذي ورثوا به الجنة وعدم إحداث عمل ، وقد ذكر الذهبي في ترجمته للجويني مذهبه الأول في قضية العباد فقال : (... قال عميد الملك : قدم أبو المعالي فكلم أبا القاسم بن برهان في العباد ، هل لهم أفعال ؟ فقال أبو المعالي : إن وجدت آية تقتضي هذا فالحجة لك ، فتلا : (ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون) المؤمنون : 63 ، ومد بها صوته وكرر (هم لها عاملون) وقوله : (لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون) التوبة: 42 ، أي كانوا مستطيعين ، فأخذ أبو المعالي يستروح إلى التأويل ، فقال : والله إنك بارد تتأول صريح كلام الله لتصحح بتأويلك كلام الأشعري وأكله ابن برهان بالحجة

فبهت)(147) وهذا مبني على أن دلالة العقل هي الأصل أما النقل ففرع ، ولهـذا يـؤول النص ليوافق العقل .

ولهذا حكم ابن تيمية على مذهب الأشعري بالجبر فقال : (فأما الجبرية كجهم وأصحابه فعندهم أنه ليس للعبد قدرة البتة ، والأشعري يوافقهم في المعنى فيقول ليس للعبد قدرة مؤثرة ، ويثبت شيئاً يسميه قدره يجعل وجوده كعدمه)(148) .

ولم يسلم الكسب في نقد بعض المحدثين من أنصار المذهب حيث لم يجدوا بداً من الاعتراف بعدم وجاهة كلام الأشعري في شرحه للكسب ، يقول الدكتور حمودة غرابة : (... ومع ذلك فميولي مع الأشعري رغم أنني أشعر في قرارة نفسي أن أدلته التي أقامها على أن الله هو الخالق لأفعال الإنسان الاختيارية لا تقوى طويلاً أمام النقد المنطقي)(149) .

ويبدو أن الذي جعل الأشعرية بما فيهم الجويني يذهبون هذا المذهب هو غلو المعتزلة في قولها بأن الإنسان خالق لأفعاله ، والأشعرية تعتمد في إثبات الخلق على وجود الله سبحانه وما تقوله المعتزلة يهشم دليلهم أو كما يقول الدكتور أحمد عرفات : (فقول الأشعري بالكسب كان (رد فعل) من جانبه على قول المعتزلة بقدرة الإنسان واستقلاله في فعله وعدم تعلق قدرة الله بأفعال الإنسان)(150) .

مرحلة التحول :

لم يستمر الجويني طويلاً مع أدلته القطعية المقررة لعدم أثر القدرة الحادثة في مقدورها ، وإنما تحول إلى النقيض في جميع ما قاله سابقاً في شأن القدرة ، وكأنك حين تقرأ في كتاب العقيدة النظامية تقرأ لشخص آخر يرد على الجويني ما كتبه في أول أمره ، وعمدته في ذلك العقل الصريح مع النقل الصحيح والتفهم الدقيق لجوانب هذه المشكلة وتركه للتقليد وإن كان الجويني غطاها بجلباب الدليل العقلي فاسمع إليه يقول : (... وتبين بالنصوص التي لا تتعرض للتأويلات أنه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ومكنهم من التواصل إلى امتثال الأمر ... ولو ذهبت أتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ... إلى قوله : فمن أحاط بذلك كله ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب

إيثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله ، أو مستقر على تقليده ، مصمم على جهله)(151) .

نرى في هذا النص الاهتمام بفحص معاني الآيات ثم الأخذ بها خلافاً لما كان عليه سابقاً إذ طوعها للعقل فكانت النتيجة غير مقبولة وها هو يطوع العقل للنص ويصل إلى الصواب وينصح من جمد على التقليد القديم من أصحابه وادعى أن العقل دليله ، فيقول الجويني لهم : إن هذا تصميم على الجهل وتمترس وراء عقل فاسد ، ينبغي التحول عنه والاعتراف بأثر القدرة الحادثة وإلا (ففي المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون)(152) . وقد ذهب رحمه الله ، ينقض جميع الحجج التي ذكرها في سابق عهده ويستدل بنقيضها ويصرح هذه المرة أن أدلته العقلية أخذها من الآيات القرآنية (وقد فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول أنه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر أنهم متمكنون من الوفاء به ... ومن زعم أن لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه ، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألواناً وإدراكات وهذا خروج عند حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال وفيه إبطال الشرع)(153) وهو نقيض ما قرره في الرد على شبهة المعتزلة قديماً(154) . ولا يظنن أحد أن الجويني يقول برأي المعتزلة كلا بل يدلي برأي واضح مخالف لرأيهم (وها نحن نبديه بالحرية من غير تعريض وتعريج على تقليد فنقول : قدرة العبد مخلوقة لله تبارك وتعالى باتفاق العالمين بالصانع ، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً(155) ولكنه مضاف إلى الله تبارك وتعالى تقديراً وخلقاً ، فإن وقع بفعل الله تبارك وتعالى وهو القدرة وليست القدرة فعلاً للعبد ، وإنما هي صفته ، وهي ملك الله تبارك وتعالى وخلق له ، وإذا كان موقع الفعل خلقاً لله ، فالواقع به مضاف خلقه الرب خلقاً ... وتقديراً وقد ملك الله العبد اختياراً يصرف به القدرة ، وإذا أوقع بالقدرة شيئاً آل إلى حكم الله من حيث إنه وقع بفعل الله تعالى)(156) مخالفاً رأي المعتزلة القائل بأن قدرة العبد تفعل استقلالاً وانفراداً بالخلق والابتداع(157) .

وذكر الجويني أن قوله موافق للسلف الصالح وأن من يقول خلاف ذلك فهو مخالف لهم (... فإذاً به لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها ، واستحال

إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال)((158) .

ومن هنا نعرف خطأ من ألحق قول الجويني بقول المعتزلة أو بقول الفلاسفة(159) . كما جاء موقف ابن تيمية موافقاً للجويني(160) ، وأثنى ابن قيّم الجوزية على موقف الجويني في أفعال العباد ووصفه بأنه أقرب إلى أهل الحق ممن سبقه من الأشاعرة ثم ينقل رأيه بحروفه(161) .

المطلب الثاني : موقفه من الصفات الخبرية أو ظواهر الكتاب والسنة :

ذكر الجويني أن مشائخه يثبتون صفة اليدين والعينين والوجه والاستواء والنزول بدليل السمع زائد على ما في العقل(162) وأجاب على سؤال وجه إليه هكذا ، هل تتعدد صفات الباري تعالى ؟ وقد توسع الجويني في الإجابة واختار أخيراً رأي القاضي الباقلاني (أما وإن امتنعت من إطلاق القول بأن الله – تعالى – معدود مع غيره ، فلا امتنع من إطلاق القول بأن صفاته معدودة ، وهي نهايته ، إن لم تثبت اليدين والعينين والوجه صفات ؛ فلا امتناع من عدّها ، هذا ما ارتضاه ، وهو الأصح فاعلموه ، وفي الامتناع عنه من الإبهام ما ليس في النطق به فافهموه)(163) .

هل هذا يعني أن الجويني يسلم بأن اليدين والعينين والوجه صفات معدودة كالباقلاني ، إذا كان الأمر كذلك فقد أقر الجويني بحجية الدليل السمعي ، وإن كان الأمر خلاف ذلك وهو ممتنع لقوله : (فلا امتناع من عدها ... وهو الأصح)(164) ولكن هذا النص ورد في كتاب الشامل وهو كتاب تبنى الجويني فيه التأويل لهذه الصفات ، بل لم يعدها صفات فيه بل ظواهر كما مر علينا في الفصل الأول . ولكن يمكن القول أن الجويني جمع بين التأويل والإثبات لهذه الصفات جمعاً للتقليد الذي لم يتابع عليه أصحابه وهو الإثبات والاجتهاد العقلي الذي تبناه وسبب له مخالفات كثيرة لمشايخه وربما يقال : إن الجويني كان قلقاً متحيراً وهو يزاول وسيلة التأويل العقلي الذي اشتغل به فأبعده عن أصحابه .

ثم آخر الأمر استقر رأيه على إثبات هذه الظواهر صفات لله تعالى بدليل السمع كما أثبتها مشايخه من قبل . قال الجويني : (ومما استحسن من كلام إمام دار الهجرة –

رضي الله عنه – وهو مالك ابن أنس رضي الله عنـــه أنه سئل عن قوله تبـــارك وتعـــالى "الرحمن على العرش استوى" طه : آية 5 ، فقال : الاستواء معلـــوم والكيفيـــة مجهولـــة والسؤال عنه بدعة ، فلتجري آية الاستواء والمجيء)(165) فهذا إقـــرار مـــن الجـــويني بهذه الصفة وأن لها معنى معلوماً ولها كيفية مجهولة لا يجوز السؤال عنها لأنها غيـــب . وكذلك في صفة المجيء يقال . وهذا خلاف ما كان عليه سابقاً ولا يجيز أن تجري وتمـــر كما جاءت خوفاً من استزلال العوام .

أما أخيراً ، فإنه نظر إلى صنيع النبي – صلى الله عليه وسلم – فاتبعه فـــي هـــذا فهو يقول : (وأعلم باضطرار أنه – صلى الله عليه وسلم – كـــان يحضـــر فـــي مجلســـه الشريف والعالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي والجافي ثم لا أجد شـــيئاً يعقـــب تلـــك النصوص التي كان يصف ربه بها لا نصاً ولا ظاهراً مما يصرفها عن حقائقها ويؤولهـــا ..... ولم أجد عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه كان يحذر الناس من الإيمان بمـــا يظهـــر من كلامه .....)(166) .

وكذلك فلتجرى جميع آيات الصفات وفيها قوله تعالى : (لما خلقت بيـــديّ) ص : 75 على طريقة الاستواء والمجيء(167) معلومة المعنى ، مجهولة الكيف ، دون مساءلة عن الكنه والحقيقة لأن إثباتها إثبات وجود لا إثبات كيف (صفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت غير معقولة من حيث التكييف والتحديد فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه أعمى من وجه مبصراً من حيث الإثبات والوجود أعمى من حيث التكييف والتحديد)(168) .

وأثبت الوجه لله تعالى بدون كيف وتجري الآية كما جـــاءت والكيـــف مجهـــول والمعنى معلوم في قوله تعالى : (ويبقى وجه ربك) الرحمن : 27 (169) ، وكذلك أثبـــت العينين بقوله تعالى (تجري بأعيننا) القمر : 14 ، ثم ذهب إلى دليل السنة وما ثبـــت فـــي خبر الآحاد الصحيح عنده قال : (وما صح من أخبار الرسول – صلى الله عليه وســـلم – كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه)(170) .

وهذا تصريح عام من الجويني وإقرار بأنه يثبت لله سبحانه صفة النـــزول بـــدون تكييف وأي صفة أخرى وردت فإنه يثبتها دون تأويل أو تكييـــف ولا يفـــرق بـــين هـــذه الصفات ، يقول : (ولا فرق بين الاستواء والسمع ولا بين النـــزول والبصـــر الكـــل ورد

بالنص)(171) وفي معرض الرد على المؤولين لم يقصر الجويني بل بلغ ذروته في متابعة السلف حتى لا تكاد تفرق كلامه من كلامهم (فإن قالوا لنا في الاستواء شبهتم نقول لهم في السمع شبهتم ووصفتم ربكم بالعرض فإن قالوا لا عرض بل كما يليق به قلنا في الاستواء والفوقية لا حصر بل كما يليق به فجميع ما يلزمونا به في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب من التشبيه نلزمهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم فكما لا يجعلونها وليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف)(172) .

وهكذا يمضي الجويني في تقرير ضرورة الأخذ بالنصوص الشرعية وبمنهج أصيل في العقيدة وفي إثبات (ما يجب لله تعالى)(173) وقد ذكر ابن تيمية (أن الجويني في آخر عمره رجع عن عقيدة التأويل إلى هذه العقيدة ومات على دين عجائز نيسابور)(174) .

نتائج البحث

أولاً : إن المناهج التي سلكها المتكلمون للتعرف على صفات الله تعالى أكثرها لا يوصل إلى الحق وهذا يعني أنها منسوبة إلى العقل زوراً وبهتاناً ، وإنما هي عبارات صادرة عن جماعة من أهل الكلام عدوها أصولاً ولا مستند لها إلا مجرد الدعوى على العقل والفرية على الفطرة ، وكل فرد من أفرادها قد تنازعت فيه عقولهم وتخالفت عنده إدراكاتهم ، فهذا يقول حكم العقل في هذا الكلام كذا ؛ وهذا يقول حكم العقل في هذا كذا ثم يأتي بعدهم من يجعل ذلك الذي يعقله من تقلده ويقتدي به أصلاً يرجع إليه ومعياراً لكلام الله – تعالى – وكلام رسوله – صلى الله عليه وسلم – يقبل منهما ما وافقه ويرد ما خالفه.

ثانياً : ترتب على مناهجهم وجعلهم هذه التعقلات التي تعقلوها على اختلافهم فيها وتناقضهم في معقولاتها أصولاً ترد إليها أدلة الكتاب والسنة جعلوها ميزاناً لصفات الرب تعالى تناقضات وتمزيق لأدلة الكتاب والسنة ، فما تعقله هذا من صفات الله قال به جزماً وما تعقله خصمه منها قطع به فاثبتوا لله تعالى الشيء ونقيضه استدلالاً بما حكمت به

عقولهم الفاسدة ، وتناقضت في شأنه ، ولم يلتفتوا إلى ما وصف الله به نفسه أو وصفه بـه رسوله – صلى الله عليه وسلم – بل إن وجدوا ذلك موافقاً لما تعقلوه جعلوه مؤيداً له ومقوياً وقالوا : قد ورد دليل السمع مطابقاً لدليل العقل وإن وجدوه مخالفاً لما تعقلوه جعلوه وارداً على خلاف الأصل . ومتشابهاً وغير معقول المعنى ولا ظاهر الدلالة ثم قابلهم المخالف لهم بنقيض قولهم فافترى على عقله بأنه قد تعقل خلاف ما تعقله خصمه وجعل ذلك أصلاً يرد إليه أدلة الكتاب والسنة ، فتمزقت أدلة الكتاب والسنة على عقولهم ، وما عادت تدل إلا على ما دلت عليه عقولهم المختلفة .

ثالثاً : ليس هناك خصومة بين صحيح النقل وصريح العقل ، وإنما الخصومة القائمة مفتعلة لإقصاء الدين والإساءة إليه ، وإن كان هناك خلاف فمرجعه إلى أمرين ، الأول : ليس معقولاً وإنما شبهات عقلية وتوهمات وتخرصات وتجاوزات ، الثاني : وإما أن يكون خلل في المنقول وضعف في فهمه فينتج عنه خصومة وخلاف ، ولكن إذا أحكم الجميع وبينت دلالتهما بوضوح فإنهما يتفقان ولا يختلفان أبداً .

رابعاً : الاعتدال في المنهج ، والسلامة في صحة الاستدلال تتوج بنتائج باهرة ، ولهذا لما تحول الجويني عن مناهج المتكلمين إلى منهاج السلف الصالح وقوامه : الفهم الصحيح للكتاب والسنة وعدم تخطيهما ، أثبت لله ما وجب من الصفات التي أثبتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله – صلى الله عليه وسلم – ومما بينه هذا البحث ، أن ما عطله بفكره السابق عاد ليثبته من جديد فهذه صفات الله الخبرية وصفة البقاء وأثر قدرة الإنسان وغيرها مما نص عليها القرآن والسنة وأثبتها السلف الصالح عاد الجويني إلى إثباتها وفق منهج قويم قوامه الكتاب والسنة .

خامساً : تبين لنا صحة ما ذهب إليه الجويني في كلا المرحلتين من القول بأن إطلاق الأسماء والصفات على الله تعالى موقوف على الكتاب والسنة دون قضية العقل ولو أنه تمادى في هذا المنهج وجعل الجميع موقوفاً على الكتاب والسنة لكان التوفيق والسداد حليفه .

سادساً : أثبت البحث أن الجويني لا يفوض معاني الصفات كما فهمه الباحثون وكما هو ظاهر من خلال كتابه المتأخر تأليفاً إنما يفوض في الكيف والكنه وقد حققنا ذلك بدليلين

استدل هو بهما مع الجمع بينهما وبين منعه للتأويل واعتباره بالوقف عند اسم الجلالة في قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) واعتماده على قول الإمام مالك بأن الاستواء له معنى معلوم ، وكيف مجهول ، وليس كيفه عين معناه .

التوصيات

الأولى : ينبغي الاستفادة من تجارب علماء المسلمين السابقة وأخذها بالحسبان حينما ندرس القرآن والسنة والعقيدة للطلاب في الجامعات والمعاهد فنحن نريد أفكاراً سليمة عامرة بالإيمان ومقتديه بالقرآن والسنة منهجاً وتطبيقاً . وإلا فهل يا ترى ننتظر نحن المعاصرين إلى أن نعاني الحيرة والتجربة من جديد حتى نعترف كما اعترفوا بفشل المناهج الكلامية ؟! أو أن العبرة هي التي تكفينا ، حتى نعمل على رسم منهاج قويم ، هذا ما اطمئن واستريح إليه .

الثانية : على المسلمين أن يقفوا عند منطق القرآن ومنهجه ، وألا ينساقوا وراء هذه الأفكار المثيرة والنظريات العابرة خاصة في العلوم المعاصرة والتي تمس النفوس الحائرة كعلوم التربية والنفس وغيرها .

هوامش البحث

* انظر ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء مؤسسة الرسالة ط9 سنة 1413هـ ج18 ، ص 468 ، وابن خلكان ، وفيات الأعيان ، المطبعة الأميرية بالقاهرة (ج1 ، ص 407) ، وخير الله ، الأعلام ط9 (ج4 ، ص 160) .

1- الجويني ، عبدالملك بن عبد الله بن يوسف ، الإرشاد إلى مواضع الأدلة في أصول الاعتقاد حققه د. محمد يوسف موسى والأستاذ علي عبدالمنعم ، القاهرة مطبعة السعادة سنة 1369هـ ص 82.

2- المصدر السابق . 3- المصدر السابق .

4- الجويني ، الشامل في أصول الدين ، حققه د. علي سامي النشار ، الاسكندرية المعارف سنة 1969م ص 420 ، 223 .

5- المصدر السابق ص 225 ، وانظر الإرشاد ص 84 .

6- الإرشاد ص 89 ، وانظر الشامل ص 622 .

7- انظر الشامل ص 223 ، والإرشاد ص 86 ، 87 .
8- انظر الإرشاد ، ص 90 ، 91 .
9- الإيجي ، القاضي عبدالرحمن بن أحمد : المواقف القاهرة مكتبة المتنبي ص 280 .
10- المصدر السابق ص 37 .
11- الميداني ، عبدالرحمن بن حسن حبنكة ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، دار القلم ، دمشق ط1 سنة 1395هـ ص 190 .
12- الشامل ص 622 .
13- المصدر السابق 621 .
14- المصدر السابق ص 622 ، وانظر الإرشاد ص 61 ، 62 .
15- ابن تيمية ، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ، كتاب المنطق ، ضمن مجموع الفتاوى ، بيروت مؤسسة الرسالة ط1 سنة 1398هـ (ج9 ، ص 198) .
16- ابن تيمية ، بيان تلبيس الجهمية ، تعليق محمد عبدالرحمن قاسم ، مطبعة الحكومة ط1 سنة 1391هـ (ج1 ، ص 79) .
17- المواقف ، ص 37 .
18- الإرشاد ص 359 ، وانظر الرازي ، أساس التقديس ، حققه د. أحمد السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة 1406هـ ، ص 220 .
19- المصدر السابق ، وانظر الشامل ص 395 .
20- المصدر السابق 360 ، وانظر بيان تلبيس الجهمية ، (ج1 ، ص 81) .
21- المصدر السابق 156 ، وانظر المواقف ص 39 .
22- المصدر السابق .
23- بيان تلبيس الجهمية ، (ج1 ، ص 81) .
24- الإرشاد ص 143 .
25- الجويني ، الكافية في الجدل ، تحقيق فوقية حسين ، القاهرة البابي سنة 1399هـ ص 88 .
26- المصدر السابق .
27- المصدر السابق ، وانظر الإرشاد ص 92 ، 93 .
28- المصدر السابق ، وانظر الشامل ص 557 .

29- المصدر السابق . 30- المصدر السابق .
31- المصدر السابق ص 89 . 32- المصدر السابق ص 90 .
33- المصدر السابق . 34- المصدر السابق .
35- المصدر السابق ص 92 ، 93 . 36- الشامل ، ص 558 ، وانظـر الإرشـاد ص 160 .
37- الإرشاد ص 161 ، وانظر الشامل ص 561 .
38- انظر الكافية في الجدل ، ص 123-127 .
39- المصدر السابق ص 122 . 40- المصدر السابق ص 129 .
41- الشامل في أصول الدين ، ص 120 ، 543 ، 549 .
42- المصدر السابق ، وانظر الإرشاد ص 40 .
43- المصدر السابق . 44- المصدر السابق ، ص 558 .
45- الإرشاد ص 156 ، 161 ، 163 ، 164 .
46- المصدر السابق ص 58 ، وانظر ، بيان تلبيس الجهمية (ج1 ، ص 81) .
47- الشامل ، ص 551 . 48- المصدر السابق ص 558 .
49- الرازي ، محمد بن عمر ، المطالب العالية من العلم الإلهي ، تحقيق أحمد حجـازي السقا دار الكتاب العربي بيروت ط1 سنة 1407هـ ، (ج3 ، ص 221) .
50- انظر الإرشاد ص 139 . 51- المصدر السابق ص 138 .
52- بيان تلبيس الجهمية ، (ج1 ، ص 79) ، والمطالب العالية (ج1 ، ص 221) .
53- المصدر السابق .
54- السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ، شرح المواقف ، دار الكتب العلميـة ط1 سنة 1419م (ج8 ص 121 ، وهوامشه) .
55- الإرشاد ص 360 .
56- المطالب العالية ، (ج3 ، ص 221) ، وانظر الإرشـاد ص 164 ، والشـامل ص 552 .
57- المصدر السابق .

58- الشهرستاني ، محمد بن عبدالكريم ، الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، بيروت دار المعرفة سنة 1402هـ ، (ج1 ، ص 92) .

59- الشوكاني ، محمد بن علي ، فتح القدير ، دار الفكر ، (ج2 ، ص 446) وانظر القرطبي محمد ابن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، دار الحديث القاهرة ج2 سنة 1416هـ (ج8 ، ص 319) .

60- انظر الإنصاف ، ص 36 ، والإرشاد ص 87 ، والشامل ص 621 .

61- الشامل ص 633 ، الإرشاد ص 92 .

62- انظر المصدر السابق ص 634 ، 225 ، والإرشاد ص 87 .

63- بيان تلبيس الجهمية ، (ج1 ، ص 79) .

64- الأشعري ، علي بن إسماعيل ، مقالات الإسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين ، المكتبة العصرية بيروت سنة 1411هـ ، (ج2 ، ص 221) .

65- الأشعري ، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، تحقيق د. حمود غرابة مطبعة مصر سنة 1955 ص 118 ، 121 .

66- المصدر السابق ص 122 .

67- الإرشاد ص 187 ، وانظر الجويني ، لمع الأدلة ، تحقيق فوقية حسين ، المؤسسة المصرية للطباعة سنة 1385 ، ص 164 .

68- المصدر السابق ص 209 ، 210 .

69- المصدر السابق ص 200 .

70- سميت صفات خبرية ، مقابل للصفات العقلية السبعة التي أثبتها الأشاعرة بدليل العقل ، أما غيرها فيسمى صفات خبرية لثبوتها . بدليل الخبر أو السمع وهو آية من القرآن أو حديث من السنة .

71- انظر ، الشامل ص 543 ، 553 ، الإرشاد ص 158 ، 159 .

72- الإرشاد ص 55 ، انظر الشامل ص 557 .

73- انظر ، الإبانة ، وكذلك المقالات ، ورسالة الثغر كلها للأشعري .

74- انظر كتبه ، التمهيد ، والإنصاف .

75- الإرشاد ص 55 ، والشامل ص 556 ، 557 .

76- المصدر السابق ص 56 .
77- البيهقي ، أحمد بن الحسين ، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ، دار الكتب العلمية بيروت ط2 سنة 1406هـ ص 41 .
78- الأشعري ، أبو الحسن ، الإبانة عن أصول الديانة ، تحقيق د. فوقية حسين ، دار الأصار ، ط1 سنة 1397هـ ، ص 138 ، 126 .
79- الإرشاد ص 156 .
80- المصدر السابق .
81- المصدر السابق ص 157 .
82- الإبانة ص 121 ، 180 .
83- المصدر السابق ص 138 .
84- المصدر السابق ص 18 ، 121 .
85- الشامل ص 556 ، الإرشاد ص 157 .
86- القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، حققه عبدالكريم عثماني ، مكتبة وهبة القاهرة ط1 سنة 1384 ، ص 227 .
87- محمد السيد الجلينيد ، الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، القاهرة سنة 1393هـ ، ص 63 وانظر مجموع الفتاوى ج6 ، ص 394 .
88- ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر (ج2 ، ص 444) .
89- فتح القدير ، (ج3 ، ص 365) .
90- الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان ، ضبطه ، صدقي حميد العطار ، دار الفكر بيروت سنة 1415 (ج7 ، ص 45) .
91- أخرجه – اللالكائي ، الحافظ هبة الله بن الحسن ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، تحقيق أحمد الغامدي ، دار طيبة ط3 سنة 1415هـ ، (ج3 ، ص 441) . وذكره ابن حجر وقال هناك رواية أخرى سندها جيد وهي قول مالك (الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول) فتح الباري ، دار المعرفة (ج3 ، ص 406) .
92- انظر الشامل ص 557 ، والإرشاد ص 161 .
93- الإرشاد ص 42 .
94- المصدر السابق .
95- الغزالي ، أبي حامد ، إلجام العوام عن علم الكلام ، ضمن مجموعة القصور العوالي ط2 سنة 1390هـ ص 274 .

96- المصدر السابق ص 252 . 97- الشامل ، ص 320 .

98- الإرشاد ، ص 42 . 99- الشامل ، ص 288 .

100- انظـــر ، ابن تيميـــة ، الرسالة التدمرية ، تحقيـــق محمـــد حامد الفقـــي ، مكتبـــة السنة المحمدية ص 13 .

101- الإبانة ، ص 113 . 102- المصدر السابق ص 109 .

103- الشامل ص 551 ، وانظر ، لمع الأدلة ، ص 95 .

104- المصدر السابق ص 553 . 105- الشامل ، ص 552 ، 553 ، والإرشاد ص 40 .

106- الإرشاد ص 42 . 107- الشامل ص 552 .

108- المصدر السابق . * الإرشاد ص 158 .

* المصدر السابق ص 161 ، وانظر الشامل ص 553 .

* انظر المصدر السابق ص 159 ، 160 .

109- هو الحسن بن أحمد بن الحسن العطار ، الإمام الحافظ المقريء المحدث السني ولد سنة 488هـــ والمتوفى 569هـــ ، انظر ، سير أعلام النبلاء ، (ج21 ، ص 40) .

110- الذهبي ، العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار ، علق عليه عبـــدالرزاق ، تحقيـــق مطبعة أنصار القاهرة سنة 1357هـــ ، ص 188 وحكم عليه الشـــيخ ناصـــر الـــدين الألباني بالصحة ، انظر مختصر العلو المكتب الإسلامي بيروت سنة 1409هــــ ص 77 .

111- نقض تأسيس الجهمية (ج1 ، ص 128) .

112- ابن تيمية ، نقض المنطق ، صححه ، محمد حامد الفقي ، دار الكتـــب ، ص 52 ، وانظر الصنعاني ، محمد بن إسماعيل ، إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة ، حققه محمـــد صبحي دار ابن حزم ط1 سنة 1420 ، ص 90 ، 91 .

113- السبكي ، عبدالوهاب علي بن عبدالكافي ، صفات الشافعية الكبـــرى ، تحقيـــق د. محمد محمـــود الطناجي ، وعبدالفتاح الحلو ، دار إحياء الكتب ، البابي الحلبي ط1 ، (ج5 ، ص 191) .

114- المصدر السابق .

115- ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي ، المنتظم في تاريخ الأمـم ، تحقيـق محمـد عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلمية بيروت ط1 سنة 1412هـ ج16 ص 245 .

116- الذهبي ، تاريخ الإسلام ، تحقيق محمد عبدالسلام ، دار الكتاب العربي ، ط1 سـنة 1414هـ (ج30 ص 332) .

117- ابن تيميـة ، الفاصل بتمييـز الحـق من الباطـل ، تحقيق عواد المعتـق بـدون مطبعة ، وسنة ص 305 .

118- كتاب العقيدة النظامية من آخر مصنفات إمام الحـرمين الجـويني قالـه : الشـيخ إبراهيم مصطفى الحلبي المذاري (القول السادس عشر لإمام الحرمين ... إلى قولـه : وهو آخر قوليه رجع إليه في آخر عمره وذكره في كتابه المسمى بالنظامية الذي هـو آخر مصنفاته) وقال الكوثري المحقق : (... ولا سيما أن هذا الكتـاب مـن أواخـر مؤلفات إمام الحرمين كما ذكره صاحب اللمعة انظر – المذاري ، العلامـة إبـراهيم مصطفى ، اللمعة في تحقيق صاحب الوجود ، تحقيق الكـوثري الأنـوار ط1 سـنة 1358هـ ، ص 54 ، وانظر هامش العقيـدة النظاميـة تحقيـق الكـوثري ، سـنة 1412هـ ، ص 34 ، وابن تيمية الفتوى الحموية ط3 ص 59 .

119- تاريخ الإسلام (ج30 ، ص 332) .

120- والده أبو محمد عبدالله بن يوسف الجـويني ركـن الإسـلام فـي الفقـه والعلـم ت(438)هـ قال ابن عساكر : تفقه أبو المعالي على يد أبيه في صـباه حتـى بلـغ العشرين من عمره وكان يزهى بطلعه وتحصيله وجودة قريحته وكياسة غريزته لمـا يرى فيه من المخايل ، مخلفة فيه من بعد وفاته وأتى على جميع مصنفاته ، انظـر ، ابن عساكر ، النبيين كذب المفترى ، فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن تحقيق الكوثري ، دار الفكر ط2 سنة 1396هـ ، ص 257 ، 279 .

121- العقيدة النظامية ، ص 23 .

122- الكافية في الجدل ص 177 المقدمة .

123- المصدر السابق .

124- العقيدة للنظامية ص 32 .

125- المصدر السابق .

126- الجويني ، غياث الأمم في التياث الظلم ، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبدالمنعم ، الإسكندرية مطبعة دار الدعوة سنة 1409هـ ، ص 140 ، 141 .

127- بيان تلبيس الجهمية (ج1 ، ص 628) .

128- العقيدة النظامية ص 33 ، وسير أعلام النبلاء (ج18 ، ص 473) .

129- المصدر السابق .

130- انظر – ابن القيم ، مختصر الصواعق المرسلة ، دار الفكر (ج1 ، ص 19 ، 20)

131- مجموع الفتاوى (ج4 ، ص 69) .

132- إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة ، ص 82 .

133- المصدر السابق .

134- الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، ص 63 .

135- ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، تأويل مشكل القرآن ، شرحه أحمد صقر ، المكتبة العلمية ص 98 ، 99 ، ومصطفى حلمي ، قواعد المنهج السلفي ط1 ص 92 .

136- العقيدة النظامية ص 33 .

137- جامع البيان ، (ج3 ، ص 248) ومجموع الفتاوى (ج17 ، ص 197) .

138- طبقات الشافعية الكبرى ، (ج5 ، ص 191) .

139- إلجام العوام ، ص 96 ، 78 ، 79 .

140- انظر ، الزركلي ، خير الدين ، الأعلام ، بيروت دار العلم ط1 سنة 1990م (ج4 ص 46) .

141- انظر مقدمة الإرشاد للمحقق ص (ع) قال المحقق ذكرها بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي منها رسالة في إثبات الاستواء) وهي في التاريخ (ج7 ، ص) دار المعارف بمصر

142- تبيين كذب المفتري ، ص 279 .

143- العقيدة النظامية ، ص 279 .

* انظر شرح المواقف (ج8 ص 120) .

144- الإرشاد ص 209 ، 210 ، ولمع الأدلة ص 194 .

145- الإرشاد ص 188 .

146- مدكور ، إبراهيــم ، في الفلســفة الإســلامية منهــج وتطبيــق المكتب المصري للطباعة ج2 ص 120 .

147- سير أعلام النبلاء (ج18 ، ص 469) .

148- ابن تيمية ، منهاج السنة ، دار الكتب العلمية بيروت (ج1 ، ص 111) .

149- غرابة ، د. حموده ، أبو الحسن الأشــعري ، مجمع البحوث الإسلامية ، القــاهرة سنة 1973م ، ص 115 .

150- القاضي – أحمــد عرفات ، الفكر التربــوي عنــد المتكلمــين المســلمين الهيئــة المصرية ص 273

151- العقيدة النظامية ، ص 42 ، وانظر نقيضه في الإرشاد ص 208 .

152- المصدر السابق ، ص 43 .

153- المصــــــدر السابق ، ص 44 .

154- الإرشاد ، ص 207 .

155- بلغت عدد الأقوال في هذه المسألة ستة عشر قولاً . انظر اللمعة ص 47 ، 48 .

156- العقيدة النظامية ، ص 48 .

157- المصــــــدر السابق .

158- المصدر السابق ، ص 44 .

159- الملل والنحل (ج1 ، ص 99) ، ونهايــة الإقــدام ، صححه ألفرد هيوم ، مكتبــة الثقافة الدينية ، ص 78 وما بعدها .

160- انظر مجموع الفتاوى (ج8 ، ص 12 ، 71 ، 122 ، 117 ، 118) .

161- انظر ، ابن القيم ، محمد بن أبي بكر ، شفاء العليل ، تحقيق محمد السيد ط1 ســنة 1414هـــ ، دار الحديث ص 285 .

162- انظر الإرشاد ص 155 ، والشامل ص 557 .

163- الشامل ، ص 351 .

164- المصدر السابق .

165- العقيدة النظامية ص 33 ، 34 .

166- الجويني ، أبو محمد أو أبو المعالي ، رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ، ص 5.

167- انظر ، العقيدة النظامية ص 34 .

168- رسالة الاستواء ، ص 10 .

169- انظر العقيدة النظامية ، ص 34 .

170- المصدر السابق .

171- رسالة الاستواء ص 10 .

172- المصـــدر الســـابق ص 11 ، 12 ، 13 .

173- العقيدة النظامية ص 34 .

174- انظر ، نقض المنطــق ، ص 52 .